مؤسسة الفكر
الإسلامي المعاصر
للدراسات والبحوث

الإسلام والبيئة

الشيخ حسين الخشن

وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ
وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ
وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

دار الملاك

الإسلام والبيئة

خطوات نحو فقه بيئي

خطوات نحو فقه بيئي

الشيخ

حسين أحمد الخشن

دار الملاك

الطبعة الثانية

١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

دار الملاك للطباعة والنشر

بيروت - لبنان - هاتف: ٠٣/٧٥٥٢٠٠ - فاكس: ٠١/٤٥٠٧٦٩، ص.ب. ٢٥/ ١٥٨ الغبيري


بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

نحو وعيٍ بيئيّ:

كَتَبْتُ كثيراً عن البيئة في الإسلام، وعن القواعد التي تؤسس لفقه بيئي، وعن مساهمة تعاليم الإسلام ووصايا النبي ﷺ وآل بيته ﷺ في الحد من المخاطر التي تهدد البيئة في كل عناصرها الحيوية، من الماء والهواء والبحار والأنهار.

كتبتُ عن ذلك كله، ولا زلت أشعر بأن الموضوع يستحق المزيد من التأصيل والتوجيه، لا لأنه موضوع لم يتم التنظير الكافي له من الناحية الفقهية فحسب، بل لأنّ التحديات البيئية كبيرة، والمشاكل جمّة، سواء على المستوى العالمي وما يتهدد الحياة الإنسانية عموماً من مخاطر بيئية، أو على مستوى بلادنا الإسلامية خصوصاً، والتي لشدّ ما يؤلمك أن ترى الوضع البيئي فيها لا يزال مزرياً ومخيفاً، ويتجه خطه البياني من سيّىء إلى أسوأ. فبلادنا كغيرها، يجتاحها التصحر يوماً بعد يوم، ويتهددها الجفاف، ويلاحقها شبح نضوب المياه، وتفتك بها كل أشكال التلوث، وتنتشر فيها الأوبئة والأمراض... ومع ذلك كله، فإنّ حكوماتها في شغلٍ عن هذا، فهي - في الغالب - لا تستشعر الخطر، ولا ترى نفسها معنيةً بدراسة المخاطر والمشاكل البيئية، فضلاً عن أن تفكر في وضع الحلول الملائمة لها، وأمّا الشعوب، فهي مغلوب على أمرها، ومشغولة - في

الأعم الأغلب - بالهموم الحياتية الأساسية، وتحديداً الهمّين الرئيسين: المعيشي والأمني، هذان الهمّان اللذان يفترض أن يكونا مكفولين لكل إنسان دونما عناء كبير، لأن الله كفلهما له ﴿ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش: ٤]. لكن شعوبنا لا زالت - رغم كرم الطبيعة الذي خصّها الله به - تلهث وراء لقمة العيش الكريم، وتفتش عن ملجأ آمن يقيها نوائب الزمان وكيد السلطان وسهام الظلم والعدوان، الأمر الذي يجعلها بمنأى عن الهموم البيئية، بل إنّ الكلام عن حماية البيئة ورعايتها بالنسبة إلى هذه الشعوب، هو من قبيل الترف الفكري.

الأمن البيئي:

وقد قالها لي أحد الأخوة العاملين في مجال الدعوة، عندما استأذنني في طبع كتابي «فقه السلامة الصحية - التدخين نموذجاً»، واقترحت عليه أن يطبع كتاباً آخر، وهو كتاب «الإسلام والبيئة»، وهو هذا الكتاب، فقال: إن الناس في بلدنا - دولة عربية مجاورة - بالكاد تجد لقمةً تقتاتها، أي أن الهموم البيئية بالنسبة إليها هي هموم ثانوية، وإنما همّها الأساس هو تأمين موارد العيش الكريم.

ومع أنّ هذا الكلام قد يراه البعض وجيهاً بعض الشيء، إلا أنني أعتقد أنه ليس منطقياً، لأن هاجس الغذاء، وكذا الأمن، لا يلغيان فكرة حماية البيئة ورعايتها، بل الأمر على العكس تماماً، فالبيئة السليمة والمعطاءة، هي التي تحمي الإنسان وتؤمّن له الغذاء والسكن، أما المخاطر البيئية، فهي تعمّق مشاكل الأمن والغذاء معاً، ومن أراد ضمان العيش الكريم والمستقبل الآمن، فعليه أن يحمي ثروات بلاده من الاستنزاف والهدر غير المبرر، وأن يحفظ مصادر المياه من التلوث. إن الأمن البيئي هو جزء لا يتجزأ من الأمن العام للإنسان، كما أن الأمن الغذائي يتداخل بشكل وثيق مع الأمن البيئي.

ولا أدري ما الذي يمنع الفقير من أن يعيش حياةً هنيّةً بعيدةً عن المنغصات، أو أن يتفيأ في ظلال طبيعة خلابة وأجواء نظيفة لا تكدر صفوها الملوثات والمزعجات؟ هل كتب على الفقير أن يجمع إلى فقره بيئة ملوثة، أو أن يحمل مع همومه وأوجاعه أوجاعاً وأمراضاً، ضريبةً للتلوث البيئي؟!

إن التحديات البيئية تتوالى، وكل يوم يطالعنا بجديد حول المخاطر التي تتهدد الحياة على كوكب الأرض برمّته، أو تلك التي تؤشر إلى اختلال التوازن البيئي... والمؤكد أن مواجهة المخاطر المذكورة، ووضع حد للتردي المشار إليه، والوصول إلى حالٍ من الأمن والاستقرار البيئي، ليس أمراً سهلاً، ولا تكفي فيه المواعظ والنصائح ولا الحلول المرتجلة، وإنما يحتاج - في اعتقادي - إلى توفر ثلاثة عناصر مجتمعة:

١ - الوعي البيئي:

العنصر الأول، أو الخطوة الأولى على طريق حل المعضلات البيئية: هي الوعي بهذه المخاطر والتحديات، فما لم يتسن لنا وعي المشكلة بأبعادها ومضاعفاتها، فسوف نبقى نتخبط في داخلها، ونتعثر في إيجاد الحلول لها. إن طرح أسئلة من قبيل: ما الذي ينتظر الإنسان نتيجة ثقب الأوزون؟ ما هي مخاطر ذوبان الجليد في القطبين؟ ما هي نتائج استخدام الأسلحة غير التقليدية على الإنسان وسائر الكائنات الحية؟ إلى أين سيقودنا الاستنزاف المتزايد لموارد الطبيعة؟ إلى غير ذلك من الأسئلة، إن ذلك قد يساهم في إيجاد هواجس وهموم بيئية تدفع باتجاه التأسيس لوعيٍ بيئيٍ وثقافة بيئية عامة نراها ضروريةً وملحةً، ونريد لها أن تعتمد في مصادرها على أقوال أهل الخبرة والمختصين بهذا الشأن، لا على الشائعات والأحاديث غير الموثوقة، ونحن معنيون ليس بالإصغاء إلى

هؤلاء - كونهم من أهل الذكر في هذا المجال - فحسب، بل بدعمهم وتشجيعهم ورعاية كل التخصصات ذات الصلة بالشأن البيئي.

٢ - القوانين البيئية:

إن الوعي البيئي على أهميته وضرورته، لا يكفي وحده لحل المعضلة، بل لا بد من أن يواكبه جهد تقنيني تشريعي يعمل على تأصيل القواعد وسنّ القوانين البيئية، ليصار إلى تطبيقها ومحاسبة الذين يتجاوزونها ويعتدون على الأمن البيئي. ومن الملاحظ أنه في كثير من الأحيان تكون القوانين البيئية متوفرة، لكن لا يصار إلى تطبيقها، لضعف الدولة أو أجهزتها. وفي كل الأحوال، فإن مهمة التشريع - عندما نتحدث إسلامياً - يتولاها الفقيه، فهو المعنيّ باكتشاف القواعد والقوانين البيئية المذكورة، ولا بدّ للفقيه من أن يعي المشكلة البيئية جيداً قبل أن يمارس نشاطه الاجتهادي، ليكون لديه تصور كامل عن الموضوع ذي الصلة وملابساته، ما يجعله أقدر على استنباط الحكم، فإنّ الأحكام تابعة للموضوعات كما هو معروف، وبذلك ينطلق - أعني الفقيه — في اجتهاده من الواقع إلى النص، وهو ما يجعله أقدر على فهم النص واستكناه معناه ومضمونه، لأن النص ليس مرآة الواقع فحسب، وإنما هو روح، وجسده هو الواقع، والمجتهد هو الذي يبعث الروح في الجسد، خلافاً لما قد يحصل في كثيرٍ من الأحيان عندما ينعزل الفقيه عن الواقع ويعيش مع النص وحده، ما يجعل اجتهاده بعيداً عن تحديات الواقع وهمومه. ولذلك فإن المطلوب من الفقيه، الإصغاء إلى أهل الخبرة في المجال البيئي، والاسترشاد بآرائهم ومقترحاتهم.

٣ - التربية البيئية:

والخطوة الثالثة والأساسية في المقام: هي أن يصار إلى تربية الناس، على

اختلاف أعمارهم ومستوياتهم، صغاراً وكباراً، شيباً وشباباً، فقراء وأغنياء، على رعاية البيئة وحماية عناصرها، والابتعاد عن كل أشكال العدوان عليها، وإن الوعي البيئي (العنصر الأول)، إن لم يتحول إلى حسٍ بيئي، فإنه لن يجدي نفعاً. فما أكثر ما يعي الناس مخاطر بعض التصرفات المضرة بالبيئة، ولكنهم مع ذلك يقدمون على ارتكابها، لأنهم يفتقدون حس المسؤولية! فالوعي البيئي أو الثقافة البيئية، تبقى ناقصةً إن لم تتحول إلى تربية بيئية، وتخرج من مجال الفكر إلى عالم الوجدان والحس والتربية. وهكذا، فإن القانون البيئي (العنصر الثاني)، رغم أهميته وضروراته، إن لم يواكبه نشاط تربوي دؤوب، وآخر توعوي، فإنه لن يؤتي ثماره كاملةً، وإذا كان هدف الجهد التوعوي هو بيان المخاطر البيئية من جهة، وبيان القوانين البيئية من جهة أخرى، لتتعرّف الناس واجباتها ومسؤلياتها، فإن النشاط التربوي يهدف إلى اقناع الناس بضرورة حماية البيئة، واحترام القوانين ذات الصلة، وحثهم على تطبيقها، لأن هذه القوانين لا تستهدف سوى المصلحة العامة، والمهمة التربوية هذه تقع على عاتق التربويين والموجهين وعلماء الدين وغيرهم، ولا بدّ من أن تلعب الأسرة دوراً كبيراً على هذا الصعيد، وكذلك المدرسة فإن دورها في هذا المجال هام وفعال، وتستطيع وسائل الإعلام أن تساهم بشكل كبير في تأسيس وعي بيئي وتعميم الثقافة والتربية البيئيتين.

ختاما لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل من كافة العلماء والباحثين الذين قرأوا الكتاب وأبدو ملاحظاتهم، أو عبّروا عن إعجابهم[1] به، وكلّي أمل أن تلقى هذه الطبعة القبول من الجميع، والله ولي التوفيق .

حسين أحمد الخشن

١٧/ ٥/ ٢٠١٠ م

(١) أخص بالذكر الدكتور نزار دندش على مقالته المنشورة في جريدة السفير بتاريخ ٢٧/ ٠٥/ ٢٠٠٦.

مقدمة الطبعة الأولى

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

والحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين

ما إن يفتح الإنسان عينيه على الحياة، حتى يبدأ بالتفاعل مع الطبيعة بهوائها ومائها؛ بأشجارها وأحجارها؛ بإنسانها وحيوانها، ولأن الحكمة تقتضي أنْ لا تترك هذه العلاقة بدون قانون ينظِّمُها وقواعد ترعاها، فقد أرسى الله سبحانه عبر أنبيائه ورسله أسس هذه العلاقة، ووضع لها قواعدها وضوابطها.

ومع تطور الحياة وزيادة تعقيداتها، وشدَّة التنافس بين البشر على استغلال الطبيعة، والاستفادة من مواردها، ومع وصول الإنسان إلى ذروة السيطرة على الطبيعة، وأمام الطفرة الصناعية المرعبة وما أفرزته - بإزاء إيجابياتها - من سلبيات ومساوئ على مستوى الإنسان والحيوان والطبيعة برمَّتها، أمام كل هذا وذاك، كان لا بدَّ من أن تنطلق الكثير من المؤسَّسات والجمعيات الأهلية والحكومية لدراسة سلبيات هذا التطور الصناعي في أسبابه ونتائجه، ووضع الحلول التي تحمي البيئة من التلوث، والإنسان من الأمراض، والحيوانِ من الانقراض، والغابات من التصحُّر، والمياه من التسمّم.. وفي هذا الصَّدد، عُقِدت

المؤتمرات، وأُلِّفَت الكتب، وأُعِدَّت البرامج المتنوعة بهدف دراسة هذه المشكلة، وتوعية الناس من أخطارها، والأهم من ذلك، أن المراكز التشريعية في مختلف دول العالم، سنَّت مجموعةً من القوانين تنظِّم علاقة الإنسان بالطبيعة، وتحول دون استمراره في تلويثها وتدميرها واستنزاف مواردها.

في هذا المجال، يكون من الملحّ والضَّروري بيان الموقف الإسلاميّ من هذه القضية الحسّاسة، لأنَّ الإسلام يقدّم نفسه شريعةً متكاملةً تدلي بدلوها في كل القضايا والمشاكل الإنسانية، وتضع لها الحلول. واللافت أنه، وعلى الرغم من خطورة المسألة وارتباطها بحياة الإنسان بشكل مباشر، فإنَّ الأبحاثَ الإسلامية والفقهية التي يفترض أن تعالج هذا الموضوع وأمثاله على ضوء الكتاب والسنَّة، في غاية الندرة؛ بينما تكثر البحوث الاجترارية التي يعمد أصحابها إلى تكرار ما كتبه السابقون وبحثوه، وتزداد الكتابة العبثية التي ينشغل أصحابها بقضايا الترف الفكري وكلّ ما لا ثمرة فيه، وتكثر أيضاً الكتابة المذهبيَّة التي تسهم في إذكاء الصراع المذهبي، وهو ما لا يستفيدُ منهُ سوى أعداء الأمة والمتربِّصين بها الدوائر، وأمّا الكتابة فيما ينفع الناس ويخفّف من أوجاعهم الجسدية والنفسية والفكرية والاجتماعية، والكتابة فيما يرفع شأن الأمة وينقذها من تخلفها لتعود إلى مواقع الصدارة والريادة والشهادة على الأمم الأخرى، أمّا هذا، فلا يشغل إلاّ بال القليلين من أصحاب العقول المستنيرة الذين يعيشون هم أمّتهم ومشكلات عصرهم، فيعملون ويكتبون بجد واجتهاد، وعفّة وسداد، بعيداً عن جمود الجامدين وسهام الحاقدين.

وما يدعو إلى الأسف والأسى، أنَّ قلة الأبحاث والدراسات في هذا المجال، لا تعود إلى انعدام النصوص التشريعية ذات الصلة بهذا الموضوع، فالنصوص موجودة ومتوفرة، لكنَّها بحاجة إلى تجميع ولمّ شتات، ومن ثمَّ استظهار

واستنطاق، وهذا ما يحتاج إلى ملاحظة ومتابعة حثيثة للمصادر الإسلامية من الكتاب والسنة، بغية استخراج النصوص البيئيَّة - إذا صحَّ التعبير - المتناثرة في أبواب متفرقة، ما يساعد على تشكيل فقه بيئي.

كما أنَّ هناك جهداً آخر على الفقيه أنْ يبذله، وهو العمل على تأصيل قواعد فقهية تساهم في التأسيس لفقه بيئي، وكذا ملاحظة القواعد الفقهية المقرَّرة بهدف تكييف مسائل البيئة على وفقها.

وتجدر الإشارة إلى أن فكرة هذا البحث انطلقت - في الأساس - من خلال سلسة حلقاتٍ حواريّةٍ في إذاعة البشائر اللبنانية، وقد لاقت صدى طيِّباً عند المستمعين، وقد رغب إليَّ الكثير من إخواني، ولا سيما بعض طلبة العلم، في نشر هذه الحوارات، ليعمّ نفعها، ويسهل تناولها، وها أنا أستجيب لطلبهم(١) سائلاً من الله العليّ القدير التوفيق للإتمام.

يدور بحثنا في هذا الكتاب ضمن مدخل وأربعة فصول:

في المدخل: نلقي نظرةً عابرةً على مفهوم البيئة، وواقعها المعاصر، وأسباب التلوث البيئي ومخاطره، وعلاقة الدين بالبيئة.

وفي الفصل الأول: نتحدث على علاقة الإنسان بالبيئة، ومسؤوليته عن حمايتها من كل الأخطار المحدقة بها، وعن دوره في عمارة الأرض، ونختم بالحديث عن التجربة الإسلامية التاريخية في رعاية البيئة.

وفي الفصل الثاني: نحاول اكتشاف القواعد الفقهية العامة التي يمكن في

(١) كان شروعنا في تبييض مسودات هذا البحث في اليوم الثاني لشروع الحكومة اللبنانية بتنفيذ قرار المجلس النيابي القاضي بمنع السيارات العاملة على المازوت من الحركة، وذلك في ١٦/ ٦/ ٢٠٠٢.

ضوئها تخريج أحكام البيئة وتكييفها، ما قد يساهم في إعطاء تصور إسلامي في هذا الصدد، وتقديم حلول علاجية لمشاكل التلوث البيئي.

وفي الفصل الثالث: نتحدث عن عناصر البيئة الرئيسة، من الماء والهواء والأشجار والحيوان، لنبيّن الأحكام الإسلامية الخاصة بذلك والتي تساهم في حماية هذه المكوّنات، وسوف لن نركّز على بيان، الأحكام الإلزامية فقط، بل سنعرض للتعاليم والآداب الأخلاقية، لأنها تعكس نظرة الإسلام في هذا الموضوع، كما أنّها قد تكتسب صفة الإلزام من خلال إعمال الحاكم الشرعي لصلاحياته في ملء منطقة الفراغ، كما يرى ذلك جمع من الفقهاء.

وفي الفصل الرابع: يدور البحث حول البيئة والتنظيم المدني، ونتحدث تحت هذا العنوان عن تنظيم الدور والمساكن والمساجد والطرقات والشوارع والمتنزهات والأسواق والحمامات العامة.

وأمّا الفصل الخامس: فنخصّصه للحديث عن أشكال أخرى من التلوث، نظير التلوث السمعي والبصري، ونظرة الإسلام إلى ذلك.

حسين أحمد الخشن

١٦/٦/٢٠٠٢ م

المدخل

المفهوم والواقع

- البيئة مفهوم حادث ومتداخل
- الواقع البيئي: مخاطر وتحديات

البيئة: مفهوم حادث ومتداخل

تستخدم كلمة البيئة - في اللغة - بمعنى المنزل والحال[1]، يقال: تبوأ المكان، وبه: نزله وأقام به. يقول الراغب الأصفهاني في مفرداته: (أصل البواء مساواة الأجزاء في المكان، خلاف النّبوة الذي هو منافاة الأجزاء، يقال: مكان بواء إذا لم يكن نابياً بنازله، وبوّأت له مكاناً: سوّيته فتبوّأ، وباء فلان بدم فلان يبوء به أي ساواه، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ [يونس: ٨٧] ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ [يونس: ٩٣] ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: ١٢١]، ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ﴾ [يوسف: ٥٦]، وروي: أنّه كان ﷺ يتبوّأ لبوله كما يتبوّأ لمنزله، وبوّأت الرمح: هيّأت له مكاناً ثم قصدت الطعن به...)[2].

ويقول الطريحي في مجمع البحرين: «..ولقد بوّأنا بني إسرائيل» أي أنزلناهم، ويقال: «جعلنا لهم مباءة»، وهو المنزل الملزوم، وقوله: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [النحل: ٤١]، قيل: معناه: لنبوئنّهم مباءةً حسنة، وهي المدينة، حيث آواهم الأنصار ونصروهم، و﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ﴾ أي المدينة ﴿وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الحشر: ٩]، وهو كقولهم: علفتها تبناً وماءً بارداً، و ﴿تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ [يونس: ٨٧]، أي

(١) راجع المعجم الوسيط، ج ١، ص ٧٥.

(٢) المفردات: ٦٩.

اتخذا، و ﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: ١٢١]، أي تسوي وتهيئ لهم، و﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ [الزمر: ٧٤]، أي ننزل منازلها حيث نهوى، وفي الحديث: «من طلب علماً ليباهي به العلماء، فليتبوّأ مقعده من النار»[1]، أيْ لينزل منزلـه منها، أو ليهيئ منزلـه منها، من «بوّأت للرجل منزلاً» هيأته له، أو من «تبوّأت له منزلاً» اتخذته له. ويضيف الطريحي: «بوّأت للرجل منزلاًوأصله الرجوع، من باء إذا رجع، وسمي المنزل مباءة، لكون صاحبه يرجع إليه إذا خرج منه، ومثله «من كذب عليَّ متعمداً، فليتبوّأ مقعدهُ من النار»[2]».

هذا فيما يرتبط بالمعنى اللغوي، أما المعنى المصطلح لكلمة البيئة، فليس هناك اتفاق على تحديده وتعيينه بشكل دقيق. نعم، ذكر للبيئة عدة تعريفات متقاربة في المعنى، منها: أنها «الأرض بما فيها من مختلف الأبعاد، والتي قدّر لها أن يعيش فيها الإنسان مع غيره من كائنات ودواب وجماد»، كما عُرِّفَت بـ «الأرض، بما فيها من مختلف الأبعاد، والتي قدّر لها أن يعيش فيها الإنسان مع غيره من كائنات ودواب وجماد»، كما عرّفت بـــ «الإطار الذي يمارس فيه الإنسان حياته وكافة أنشطته المختلفة، فهي الأرض التي نعيش عليها، والهواء الذي نتنفّسه، والماء الذي هو أصل كل شيء حيّ، إضافة إلى كل ما يحيط بنا من موجوداتٍ، سواء كانت كائناتٍ حيَّةً أو جماداً»[3].

ومما جاء في تعريف البيئة أيضاً، أنّها: «كل شيء يحيط بالإنسان»[4].

---

(١) الكافي: ج ١، ص ٤٧.

(٢) مجمع البحرين، مادة - بوأ - وراجع الحديث في الكافي، ج ١، ص ٦٢.

(٣) راجع: كتاب إنّهم يقتلون البيئة، ص ١٧، تأليف الدكتور ممدوح حامد عطية، وكتاب: القوانين البيئية في مجلس التعاون الخليجي، ص ٢٢ للدكتورة بدرية عبدالله العويض.

(٤) مجلة (عالم الفكر) الكويتية، العدد ٣، المجلد ٣٢، سنة ٢٠٠٤ م.

إلى غير ذلك من التعريفات التي لا نجد ضرورةً ولا داعياً إلى الخوض في مناقشتها ومحاكمتها، وإنّما يهمّني التنبيه إلى عدّة أمور:

الأوّل: إنّ وجه الربط بين هذه التعريفات والمعنى اللغوي، يكمن في التقائهما على أنّ البيئة هي المنزل الذي يتحرك فيه الإنسان، وإذا كان المعنى اللغوي يفترض أن البيئة هي المنزل الذي يحلّ فيه الإنسان، فالمعنى الاصطلاحي لا يبتعد عن ذلك، غايته أنّه يوسّع المنزل ليشمل كلّ ما يحيط بالإنسان من كائناتٍ أو جمادات.

الثاني: إنّ التعريفات المتقدمة ليست تعريفاتٍ منطقيةً حقيقية، وإنّما هي مجرد إشاراتٍ شارحة لمصطلحٍ لم يتخذ لحد الآن مفهوماً محدداً ونهائياً، لأنه مصطلح جديد راج في القرن العشرين الميلادي.

الثالث: إن التعريفات قد تتعدّد وتختلف باختلاف رؤية وخلفية الباحث المستخدم لهذا المصطلح في كل علمٍ من العلوم، فهو يقدم مفهوماً وتعريفاً موافقاً لرؤيته تلك، ومنسجماً مع تخصصه، وهو ما يعني أن وضع تعريف شاملٍ وتحديدٍ يستوعب المجالات كلّها، أمر غير ميسور[١].

الرابع: إنّ لفظ البيئة بالمعنى المصطلح، لم يرد في النصوص الدينية، وهذا ما قد يجعل البحث في معنى الكلمة ومدلولها غير ذي جدوى من الناحية الفقهية الاجتهادية، وإنما المهم البحث في المضمون.

وعلى كل حال، فإننا سنأخذ بالقدر الجامع بين التعريفات المشار إليها، وهو ما يفهمه كل فردٍ في حدود استخدامه المباشر له.

---

(١) راجع: المصدر نفسه.

الواقع البيئي: مخاطر وتحديات

لم يعرف تاريخ البشرية فترةً زمنيةً تمكّن الإنسان فيها من الإمساك بزمام الطبيعة أو تطويعها لإرادته، كما عليه الحال في عصرنا هذا، عصر النهضة العلمية التي مكّنت الإنسان من فهم الطبيعة واكتشاف الكثير من أسرارها، والتعرف إلى قوانينها الحاكمة، وتفسير ظواهرها وأحداثها.

ولكن الحق يقال أيضاً: إنّ الطبيعة لم تتعرض في كل تاريخها لهذا العدوان الشرس الذي يلتهم طاقاتها، ويستنزف مواردها، ويلوّث عناصرها، الأمر الذي جعل الحياة على هذا الكوكب محفوفةً بالمخاطر بما جنته يدا الإنسان، ولا تزال الدراسات العلميّة تطالعنا كل يوم بعدوان جديد، وليس آخر هذه الاعتداءات ما يعرف بـ «ثقب الأوزون» أو «الاحتباس الحراري»، وما إلى ذلك من أحداث مخيفة تشكّل تحدياً كبيراً في وجه الإنسان، ما يفرض استنفاراً كاملاً على كافة الأصعدة القانونية والعلمية والتربوية والإعلامية... بغية وضع حدٍّ لهذه الوحشية التي تفترس الحياة بكل معانيها ومراتبها، دون أن يعني ذلك رفض التقنية الحديثة والعودة بعجلة الحياة إلى الوراء.

إنّ هذه المرحلة التي نعيشها، وما رافقها من ثورة صناعية هائلة، استولدت واستحضرت معها الكثير من السلبيات والمخاطر التي لم تكن بالضرورة ضريبةً لا بدّ منها كثمن لحركة التطور والتقدم، بل كانت في الكثير

من الأحيان ناتجةً من النزعة العدوانية لدى الإنسان، واجتياح الأخلاق المادية، وتراجع القيم الروحية أمام هجوم الجشع والعبث والاستنزاف الجنون لمصادر الطبيعة، وهو الأمر الذي أضحى سهلاً ببركة الثورة العلمية، وما زوّدت به الإنسان من آلات ووسائل وتقنيات قرّبت عليه كل بعيد، ويسّرت له كل عسير، وقد استغلت هذه الوسائل استغلالاً سيئاً، فغدونا بسبب ذلك كله أمام واقع كارثي، مفاده بصراحة: أن الحياة في خطر، والكرة الأرضية مهددة ومحفوفة بالمخاطر وهي تستصرخ طالبةً حمايتها من الهجوم العدواني الذي يتهددها، بما يعرِّضها وكل كائناتها للخطر المحدق.

أمام هذا الواقع، لا تزال المؤسسات والمنظمات العالمية تتداعى رافعةً الصوت عالياً، محذرةً ومنذرةً وداعيةً الإنسان إلى أن يرأف بنفسه وبالطبيعة من حوله، ويتحمل المسؤولية في العمل الجاد على حماية البيئة، والحد من التصرفات العدوانية التي تتعرض لها في عناصرها الأساسية.

إنّ مسألة حماية البيئة هي عملية متعدد الأبعاد، تحتاج - كما ذكرنا في المقدمة - إلى تشخيص المخاطر البيئية أوّلاً، ومن ثمّ القيام بورشة متكاملة من الجهود التشريعية، لنصل بعد ذلك إلى الجهود التنفيذية والإجراءات العملية، وبتكاتف الجهود وتعاضدها، يمكننا الوصول إلى بيئةٍ أفضل وحياة أسلم وأسعد.

وأولى الخطوات على طريق حماية البيئة، هي محاولة التعرف إلى المخاطر والتحديات التي تواجهها، والحقيقة، أنها مخاطر جمّة لا تكاد تخفى على أحد، ولا تحتاج إلى تخصص أو مختبرات لاكتشافها، لأننا نراها بأعيننا، ونعيشها ونتحسسها بشكل مباشر، وقد دفعت هذه المخاطر عشرات المؤسسات والجمعيات في شتّى

أنحاء العالم إلى دق ناقوس الخطر، والتحذير من كوارث كبيرة ومدمرة يمكن أن تُعرِّض الحياة برمتها للخطر.

ومن أهم هذه المخاطر:

١ - خطر التلوث البيئي، وما يتركه من أضرار مختلفة تظهر بصماتها على كل الكائنات والمخلوقات، وفي شتّى أنحاء العالم، ولو بنسبٍ متفاوتة.

٢ - خطر استنزاف موارد الطبيعة وكنوزها وطاقاتها، بحيث أصبح الخبراء يخافون من يوم لا تعود فيه هذه الموارد كافيةً لتأمين احتياجات الإنسان، وذلك بسبب سوء تصرفه وإسرافه واستنزافه الزائد لها، فضلاً عن إفساده واعتدائه المستمر على الطبيعة، ومن مظاهر هذا العدوان: الحرائق المتعمدة، واستخدام الأسلحة الفتّاكة التي تحرق الأخضر واليابس، ولا تبقي للحياة عيناً ولا أثراً، إلى غير ذلك من أشكال العدوان.

أسباب التلوّث:

ولدى دراستنا لأسباب التلوث البيئي، نجد أنّ بالإمكان إرجاعها إلى عامل رئيسٍ واحد، ألا وهو سوء تصرف الإنسان في الطبيعة، وسوء استغلاله واستهلاكه لمواردها، ولا سيّما أنّ الحياة المعاصرة بوسائلها الصناعية والتقنية المتطورة، أفرزت الكثير من السلبيات والمضرات، كالإشعاعات الذرية، والمؤثرات الكيماوية والبيولوجية، ونفايات المصانع، وأبخرة السيارات أو الآلات الأخرى، ونحو ذلك، ممّا كان له بالغ الأثر في التلوّث البيئي، أضف إلى ذلك، ما تعانيه كثير من المجتمعات من الفقر والمرض والجهل، ما يجعل الصورة أكثر قتامةً وبؤساً.

ويقسِّم الخبراء أسباب التلوث البيئي إلى قسمين:

١ - الأسباب البيئية التقليدية.

٢ - الأسباب البيئية الحديثة.

أمّا لائحة الأسباب التقليدية، فتضم الآتي:

١ - عدم وجود - أو نقص - الماء الصالح للشرب والاستعمال الإنساني.

٢ - عدم وجود صَرْف صحيّ في المساكن وغيرها للنفايات السائلة والصلبة والمياه المستعملة.

٣ - تلوّث الهواء داخل البيوت من الطبخ والتدفئة التي تستعمل الفحم أو روث البقر وغيره من الحيوانات المتجفّف لتوفير الطاقة.

٤ - الحوادث الطارئة في الزراعة والصناعات الزراعية، واستعمال المخصِّبات ومبيدات الحشرات دون ضوابط شديدة.

٥ - الكوارث الطبيعية: فيضانات وجفاف وزلازل وأعاصير وانتشار الجراد والتصحُّر.

٦ - نواقل الجراثيم والطفيليات والفيروسات المسببة للأمراض السارية، وأهم هذه النواقل: الحشرات وبعض القوارض.

٧ - الغذاء - أو الطعام - الملوّث ونقصُهُ أو غيابه كليًّاً في فترات المجاعات.

وهذه المخاطر كلها - باستثناء الكوارث الطبيعية - مختصة إلى حدٍّ كبير بالعالم النامي، والفقر والتخلف هما أساس هذه المخاطر البيئية، ويأتي في أساس مكافحتها والحدّ من آثارها الضارة، بل وفي علاجها بصورة جذرية - إذا

توفر المال اللازم والتقنية الضرورية والنيَّة الحسنة لدى الحاكمين - القدر الكافي من الوعي الثقافي والصحّي والمجتمعي بعامّة.

أمّا الأسباب الحديثة - وتتعلق بالتنمية السريعة، وفقدان الضوابط الحافظة لصحة البيئة والمحافظة على سلامتها، والاستهلاك غير المعقول منطقيّاً وخلقيّاً وعلميّاً للمصادر الطبيعية - فتتضمّن:

١ - تلوث المياه من الازدحام السكاني والصناعة والزراعة المكثّفة.

٢ - تلوث الهواء ممّا تنفثه السيارات ومحطّات الطاقة التي تعمل بالفحم الحجري والصناعة بصورة عامة.

٣ - النفايات الصلبة المتجمّعة هنا وهناك.

٤ - المخاطر الكيمياوية ومخاطر الإشعاعات الضّارة الصادرة عن المعدات التقنيَّة الحديثة في الصناعة والزراعة.

٥ - الأمراض السارية القديمة والحديثة.

٦ - تدهور التربة والتغيرات (الإيكولوجية) محليّاً وإقليميّاً.

٧ - تغيرات المناخ والطقس ونقص الأوزون في الغلاف الجوّي حول الأرض، وامتداد التلوث البيئي عبر الحدود الجغرافية الإقليمية والقاريَّة[1].

والحقيقة أن التلوث هو مشكلة العصر، والوريث الذي حلّ محل المجاعة والأوبئة التي كانت تفتك بالإنسان في الزمن الغابر.

(١) البيئة والتلوث محليّاً وعالميّاً، ص ٤٩ - ٥١.

هل التلوّث ضريبة لتقدم الحياة؟

وربّما تذرّع الكثير من النّاس، ولا سيّما أصحاب المصالح والمصانع المسبِّبة للتلوث، بعذرٍ يدافعون فيه عن أنفسهم ومصالحهم، وهو أنّ التلوث ضريبة لتقدم الحياة، فإمّا نعود في نمط الحياة ووسائلها إلى الوراء، فنعيش حياة البداوة، ونركب البغال والحمير، وإمّا أن نترك الحياة تُواصل تقدمها مع تحمل بعض سلبيات هذا التقدم الصناعي والآلي وما يسببه من تلوث قهري.

وفي الإجابة عن هذه الذريعة نقول: إنّه بملاحظة أسباب التلوث المتقدمة، ندرك أنّ أخطرها وأشدّها فتكاً بالبيئة والإنسان، لا علاقة له بالتطور والتقدم، فإنّ تطور الحياة ـ مثلاً ـ لا يتوقف على صنع أسلحة الدمار الشامل التي تهلك الحرث والنسل، وتذر الديار بلاقع، كما أنّ بعض هذه الأسباب ناشئة عن سوء التنظيم أو سوء الاستفادة من الموارد الطبيعية أو المواد الاستهلاكية. فتقدُّمُ الحياة لا يفرض على أصحاب السيارات ـ مثلاً ـ استعمال المحروقات الرديئة التي تبعث على التلوث الخطير، لأنّ هناك بدائل أقل ضرراً وخطراً، كما أنّ تطور الحياة، وإن كان يفرض وجود المصانع، لكنه لا يحتّم إنشاء هذه المصانع في المناطق الآهلة بالسّكان.

أضف إلى ذلك، أنّ بعض أسباب التلوث ترتبط بالجشع والطمع والإسراف، وترك رعاية النظافة والشروط الصحيّة، فهل تقدم الحياة يفرض ذلك؟!



الإنسان والبيئة في المنظور الإسلامي

- الخليفة ودوره في عمارة الأرض
- الإنسان والبيئة: علاقة «قربى» وصداقة
- العدوان على الطبيعة بين مسؤولية الإنسان والأديان
- التكاثر السكاني وتأثيره في مصادر الطبيعة
- حماية الطبيعة أم حماية الإنسان
- التجربة الإسلامية التاريخية في رعاية البيئة

الخليفة ودوره في عمارة الأرض

لم تكن مصادفةً أبداً أن تتعلق المشيئة الإلهية بتزويد الإنسان بنعمة العقل، وتجهيزه بكافة الطاقات والقدرات التي تؤهله لخلافة الله على الأرض، وهذا ما ميّزه عن سائر المخلوقات والكائنات، وقد قالها الله سبحانه للملائكة لدى اعتراضهم على اختيار الإنسان ليكون خليفة الله على الأرض: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

ولم يأل هذا الخليفة جهداً في استثمار نعمة العقل هذه في تطوير حياته، وتحسين ظروف معاشه، واكتشاف العالم من حوله، على تفاوتٍ في هذا الاستثمار بين مرحلةٍ وأخرى، وأمةٍ وأخرى، نجاحاً أو إخفاقاً، بيد أن المرحلة الأخيرة من الحياة الإنسانية امتازت ببلوغ الذروة في التطور والإبداع، فغدا الإنسان ماسكاً بزمام الكرة الأرضية إلى حد كبير، وبات يعمل على اكتشاف الكواكب الأخرى، ففيما كان هذا الإنسان ذات يوم مستسلماً للطبيعة، مدهوشاً بأسرارها، لا يفقه الكثير من رموزها وغوامضها، ويتملكه الرعب والخوف من بعض ظواهرها، ما دفعه - أحياناً - إلى تقديسها وتقديم القرابين والنذور لها، في محاولة منه لاتقاء شرها، اختلف الموقف في المرحلة الأخيرة، فقد أضحت الطبيعة طوع يديه، مستسلمةً «لمشيئته»، ولم تعُدْ تُرْهبه الكثير من ظواهرها، لأنه قادر على تفسيرها والتنبؤ بحدوثها، ويحاول تفادي تداعياتها السلبية.

وفيما أرى، فإنّ المدخل الأساس الذي لا بد من أن يسبق الحديث عن المنظومة القانونية الحقوقية التي تحدد الأنشطة الإنسانية الجائزة أو الممنوعة فيما يرتبط بالنظام البيئي، هو بيان الرؤية النظرية حول دور الخليفة في الحياة وموقعه من النظام الكوني، وأهمية هذه الرؤية، أنها تشكل ناظماً لحركة الإنسان، وإطاراً للمنظومة الحقوقية المشار إليها، وما يعنيني هنا، هو الحديث عن الرؤية الإسلامية في هذا المجال.

الأرض ـ عنصر استقرار:

وفق المنطق القرآني، خلق الله الأرض وزوّدها بكل عناصر الحياة في إطار مجموعة من القوانين المحكمة، بعيداً عن اللهو والعبث والمصادفة والعشوائية، قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦]، وقد جاءت كل الاكتشافات العلميّة لتؤكد هذه الحقيقة، وتظهر بما لا يدع مجالاً للشك، ابتناء النظام الكوني على منطق السنن المتجانسة والقوانين المحكمة التي لا يعتورها نقص أو يشوبها خلل ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]، ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، ومن مظاهر الإتقان والإحكام، ما يلاحظ من أن الكرة الأرضية، ورغم حركتها الدائمة، فإنها تبدو مستقرةً ساكنةً، لا يشعر قاطنوها بهذه الحركة، فهي أشبه بمهد الطفل الذي يهتز بهدوء، ما يُشعر الطفل بالأمن والأنس. وقد تنوّعت وتعددت التعابير القرآنية عن هذه الحقيقة، فتارةً يُعبّر سبحانه وتعالى عن الأرض بأنها قرار ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا﴾ [النمل: ٦١]، ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [غافر: ٦٤]، وأخرى بأنها فراش ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨]، وثالثة بأنها مهاد ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ [النبأ: ٦]، ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الزخرف:

١٠]، ورابعة بأنها بساط ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩] إلى غير ذلك من التعابير.

وهكذا، فقد تضافرت الآيات القرآنية التي تتحدث عن تزويد الله سبحانه الأرض أو الفضاء الكوني بكافة العناصر التي تحفظ استقراره وتوازنه، بما يكفل الحياة الهانئة لكل الكائنات، من هذه العناصر: الجبال ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥]، ومنها: الماء ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وهكذا الأنهار ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا﴾ [النمل: ٦١]، ومنها: السماء ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢]، ومنها: النجوم ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ﴾ [الأنعام: ٩٧]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ...﴾ [يونس: ٥].

وقد شاءت العناية الإلهية إضفاء مسحة من الجمال والجلال على الأرض وما يحيط بها، فأينما تطلعت الباصرة، وامتدت اللامسة، فسوف تدهشها الروعة، ويبهرها الحسن والجمال، وتذعن للفكرة القائلة: إنه ليس بالإمكان أفضل مما كان، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ * وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [ق: ٦ - ٧].

الاستخلاف ومتطلّباته:

أمام هذا النظام الكوني المتناسق، وما فيه من إحكام وإتقان، وروعة وجمال، يطرح السؤال التالي نفسه: ما هو دور الإنسان في هذا النظام؟ هل هو دور السلطان الذي يتصرف في مملكته كما يحلو له؟ وهل أطلق الخالق يده ليعبث في هذا الكون، ويخلّ بتوازنه، ويشوّه جماله، ويدمّر الأخضر واليابس، أم أنه وضع له برنامجاً لا يجوز له تخطيه، ورسم له خطة طريق لم يسمح له بتجاوزها؟

من الواضح أن الرؤية القرآنية ترتكز على اعتبار الإنسان خليفة الله على الأرض، وقد اختاره الله لهذه المهمة بسبب ما يمتلكه من مؤهلات وطاقات تجعله الأقدر على الإبداع والتطوير والتغيير، كما وتجعله الأكفأ من بين سائر المخلوقات للنهوض بأعباء هذه المهمة الجليلة، أعني مهمة خلافة الله، وذلك على الرغم من اعتراض الملائكة العفوي على هذا الاختيار، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]. لكن هذه المهمة ليست مجرد مهمةٍ تشريفيةٍ بقدر ما هي تكليفية، وليست منصباً بالمعنى السلطوي، وإنما هي اختيار لحمل الرسالة والأمانة التي عجزت السماوات والأرض عن حملها ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

إن للخلافة متطلبات ومقتضيات، من أهمها: رعاية الخليفة للأمانة التي عُهد إليه بحفظها، ما يعني أن الخلافة تتلازم مع المسؤولية ولا تنفك عنها، فإذا انحرف الإنسان عن خط المسؤولية، فأفسد في الأرض وعبث بمقدّراتها وأخرجها عن وظيفتها التكوينية كمهاد ومستقر، يكون بذلك خائناً للأمانة، وخارجاً عن مقتضى الخلافة.

التسخير والعبث:

أجل، إنّ من شؤون الخلافة ومتطلباتها منح الخليفة حق الإشراف والسيطرة على الأرض، وإطلاق يده في التصرف الهادف، وكذلك لا بد من أن يمنح حق الانتفاع بطاقاتها وخيراتها، وهذا ما تكفّل به الله سبحانه، فأعدّ الأرض وذلّلها لصالح الخليفة، وجعلها طيّعةً ومنقادةً لإرادته، يستفيد من

خيراتها، ويستعين بها على تحسين حياته وظروف معاشه، وهذا هو المراد بالتسخير الوارد في القرآن الكريم، قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ [لقمان: ٢٠]، وقال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥]، إلى غير ذلك من الآيات. إلاّ أن التسخير لا يعني بحالٍ من الأحوال منح الخليفة سلطة إفساد الكون والعبث بنواميسه وتدمير طاقاته، أو إخراج الأرض عن وظيفتها، كمقرٍّ آمن وقابلٍ للحياة ومحتضنٍ للمشروع الإلهي في إقامة العدل، بما يهيّيء للخليفة بلوغ الكمال المعنوي والمادي والعيش بكرامة وحرية. وفي ضوء ذلك، يتضح أن التسخير هو امتنان على الإنسانية بجميع أجيالها، وليس على جيل بعينه، وبالتالي، فالطاقات المودعة في هذه الأرض ليست ملكاً لجيل دون غيره، بل هي ملك للبشرية جمعاء، ما يعني أنّ تصرف أي جيل في هذه الطاقات واستهلاكه لموارد الطبيعة، لا يجوز أن يؤثر في قدرة الأرض على التجدد، بما يحول دون استفادة الأجيال القادمة.

وخلاصة القول: إن تصرف الخليفة في الأرض واستفادته من طاقاتها هو أمرٌ مشروع بلا ريب، شريطة أن لا يكون تصرفاً تدميرياً عبثياً يؤثر في حق الأجيال اللاحقة في الاستفادة منها، أو يجعل إمكانية الحياة عليها صعبة، أو يؤدي إلى فناء الأجناس الحيوانية وانقراضها... فهذه التصرفات العدوانية وأمثالها ـ سواء تحققت بشكل دفعي أو تدريجي ـ غير مسموح بها، لأنها تمثّل خروجاً عن مقتضى الخلافة وضوابطها.

الاستخلاف وعمارة الأرض:

إذا لم يكن استخلاف الله للإنسان على الأرض - كما أسلفنا - فعلاً تشريفياً محضاً، بقدر ما هو فعلُ مسؤوليةٍ، لها متطلباتها ومقتضياتها، ومن أهمها رعاية الخليفة للأمانة التي عهد إليه بحفظها واضطلع بها، وإذا كان تسخير السماوات والأرض للخليفة لا يعني بحالٍ من الأحوال منحه سلطة إفساد الكون والعبث بنواميسه، فالسؤال الذي يفرض نفسه: ما هي طبيعة المهمة والمسؤولية الملقاة على عاتق الخليفة؟ وما هو البرنامج التشريعي الذي أعدَّه الله له ليتحرك في ضوئه؟

يمكننا القول: إن العنوان العريض لهذا البرنامج يتمثّل في نهوض الخليفة بمهمة العمارة أو الإعمار، بما يجعل الحياة مضماراً للتكامل، ويهيئها لاحتضان المشروع الإلهي.

وعمارة الحياة أو الأرض تبدأ بالإنسان أولاً، وكل رسالات السماء إنما استهدفت صناعة الإنسان وبنائه روحياً واجتماعياً وأخلاقياً، ولكنّ للعمارة وجهاً آخر هو العمارة المادية، وهي ليست مجرد حاجة طبيعية يتطلع إليها الإنسان، وإنما هي جزء من مهمة الاستخلاف، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، أي طلب عمارتها، وفي مطلع عهد أمير المؤمنين ﷺ إلى مالك الأشتر، حين ولاه مصر، نلاحظ أنه كلّفه بالمهمات التالية: «جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها...» إلى أن يقول في ثنايا العهد المذكور: «وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلاّ بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة، أخرب البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلاّ قليلاً»[١]. إن أمير

(١) نهج البلاغة، ج ٣، ص ٨٣.

المؤمنين ﷺ في كلامه الآنف، يقدّم معادلةً في الفكر الاقتصادي مفادها: أن من وظيفة السلطة التنفيذية في الإسلام، أن تهتمَّ بالإنماء والإعمار أكثر من اهتمامها بجباية الضرائب، لأن الإنماء هو المدخل الطبيعي لنجاح السياسة الضرائبية.

وفي حديث آخر عن أمير المؤمنين ﷺ أيضاً، أورده السيد المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه جاء فيه: «**إن معايش الخلق خمسة: الإمارة والعمارة والتجارة والاجارة والصدقات**»، إلى أن قال: «**وأما وجه العمارة، فقوله تعالى:** ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، **فأعلمنا سبحانه أنه قد أمرهم بالعمارة، ليكون ذلك سبباً لمعايشهم بما يخرج من الأرض من الحَبّ والثمرات وما شاكل ذلك مما جعله الله معايش للخلق**»[(١)].

ما المراد بعمارة الأرض؟

والجواب: إن الإعمار هو عبارة عن استصلاح الأرض وإحيائها، وهو عمل تنموي يتطلب اعتماد خطة متكاملة على المستوى الزراعي والإنتاجي والاقتصادي والصحي، والإعمار في حال تحققه، لن يسهم في حماية البيئة وتجدد عناصرها التي يستنزفها الاستهلاك المستمر فحسب، وإنما سوف يسهم في استقرار الحياة الاجتماعية والسياسية أيضاً، وقد ألمحنا قبل قليل إلى وجود علاقة وطيدة بين العمران المادي والعمران المعنوي، وأن الإنسان بطبيعته البشرية بحاجة إلى كلا هذين النوعين من العمارة، وإن كانت العمارة المعنوية هي الأساس، ولا قيمة للعمران المادي إن لم يترافق مع عمران روحي ومعنوي واجتماعي، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم

(١) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٥، ب ٣ من كتاب المزارعة والمساقاة، ح ١٠.

بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ [الروم: ٩]، فهذه الآية الشريفة، في الوقت الذي تتضمن دعوةً إلى السياحة في الأرض، والتأمل في آثار الماضين بهدف الاعتبار والاتعاظ، فإنها لا تخلو من دلالة على ذم الاستغراق في العمارة المادية بعيداً عن عمارة الروح.

المسؤولية عن الإعمار:

تبدّى من كلام أمير المؤمنين ﷺ المتقدم، مخاطباً واليه على مصر مالك الأشتر، أن ثمة مسؤوليةً خاصةً ومباشرةً في إعمار الأرض تقع على عاتق أجهزة الدولة، فهي المعنية أولاً بهذه المهمة؛ مهمة إحياء الأرض وحماية البيئة من كل أشكال التلوث التي تتهددها، لأن هذه القضية - أعني حماية البيئة - هي من أبرز وأوضح القضايا النظامية التي يناط أمرها وزمامها بيد الدولة، بما يفرض تشكيل أجهزة معنية أو وزارة خاصة - كما تعارفت عليه الدول الحديثة - تكون مهمتها دراسة المشاكل ورصد الأخطار البيئية، والتخطيط لكيفية رفعها أو تلافيها.

إلى ذلك، فإنّ هناك مسؤولية عامة يتحملها كل أفراد الأمة، كما هو واضح من كلام أمير المؤمنين ﷺ - فيما روي عنه -: «**عباد الله، اتقوا الله في عباده وبلاده، فإنكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم**»[1]. وثمة نصوص خاصة كثيرة ومتفرقة تشير إلى مسؤولية كل فرد من المجتمع عن تطبيق القوانين البيئية، ورعاية التعاليم ذات الصلة بالشأن البيئي، وهي قوانين وتعاليم عديدة، تبدأ من المنزل إلى الشارع، فالمدينة، فالغابات والبحار والأنهار... إلى غير ذلك من عناصر الطبيعة ومكوناتها.

---

(١) نهج البلاغة، ج ٢، ص ٨٠.

الإنسان والبيئة: علاقة قربى وصداقة

إنّ مسؤولية الإنسان - الخليفة عن الطبيعة، ودوره في إعمارها وحمايتها، يفترض أن تقرّبه منها وتدنيه إليها، لأنّ الإنسان في أصل تكوينه ونشأته، جزء أساس من عالم الطبيعة، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ [نوح: ١٧]. ولكن ما نشهده ونلاحظه، هو أنّ حياتنا المعاصرة ساهمت في إبعاد الإنسان عن الاحتكاك العفوي المباشر واليومي مع عناصر الطبيعة ومكوناتها، صحيح أن الحياة المعاصرة، ونتيجة الثورة الصناعية التي شهدها العالم في القرن المنصرم، قد اختصرت الزمن، وقرّبت المسافات، وخفّفت المعاناة، ومكّنت الإنسان من السيطرة على الطبيعة، لكن الصحيح أيضاً، أنّ إحدى نتائج هذه الثورة العلمية، أنها أبعدت الإنسان عن التفاعل المباشر مع الطبيعة، وهذه نتيجة سلبية في بعض وجوهها، لا لأنّ الابتعاد العفوي المشار إليه ترافق مع انتشار ثقافة استهلاكية شرّعت الأبواب أمام التهام الطبيعة بكل عناصرها ومكوّناتها، الأمر الذي أفقد الإنسان حسّ المسؤولية، لا لذلك فحسب، وإنما لأنّ هذا الابتعاد لعب دوراً في تغيير نمط الحياة الإنسانية وطريقة العيش، بما أثّر سلباً في صحة الإنسان وحياته، فقد غدا مئات الملايين من البشر يعيشون في مدن «إسمنتية» مكتظة بالمساكن والبنايات العالية، بعيداً عن الارتباط المباشر مع التراب والزرع والشجر والحيوان، ووصل الأمر حدّ افتقاد الهواء النقي والغذاء الطبيعي في الكثير من المدن، فغالب الأغذية والأشربة مصنّعة ومعلّبة، ودخلتها المواد الحافظة، وطالها

التعديل الوراثي. إنّ طفل المدينة، بل مطلق إنسانها، يعيش - اليوم - في غربة تامة عن الطبيعة وعناصرها الأساسية من الأشجار والحيوانات والأنهار وغيرها، وانحصرت معرفته بها من خلال الكتب أو المتاحف أو شاشات التلفزة، وقد أدرك الإنسان مع الوقت، ضرورة العودة إلى أحضان الطبيعة، وأهمية التواصل المباشر معها، ولذا انطلقت الدعوات المحذّرة من مخاطر الانقطاع أو الابتعاد عنها، ومن هنا نلاحظ، أن المدارس والمعاهد العلمية تعمد إلى تنظيم زيارات ميدانية لطلابها إلى الريف والجبال والغابات، ليتمّ تعريفهم بصورة مباشرة على كافة مكونات البيئة وعناصرها.

الإنسان والتواصل مع الطبيعة:

وفيما يبدو، فإن نمط الحياة الإسلامية هو أقرب إلى التواصل مع الطبيعة والتفاعل المباشر معها ومصادقتها، ولو أننا تأملنا في سيرة الأنبياء، لوجدنا أنفسنا أمام حياةٍ تتميَّز بالبساطة والبعد عن التكلّف أو الإسراف في الغذاء والشراب وطريقة البناء، وتتميز أيضاً بتواصلها الدائم مع البيئة ومكوناتها، فهم لم يعيشوا في بروج عالية أو قصور مشيدة، وإنما عاشوا حياةً اعتياديةً في رحاب الطبيعة وبين جبالها وأوديتها، وكانوا يقومون بأنفسهم بأعمال الزرع والغرس والحراثة... هذا ما تنطق به سيرتهم، ويشير إليه ما ورد في بعض النصوص والروايات، من أنه: «ما بعث الله نبياً إلاّ زارعاً، إلا إدريس فإنه كان خياطاً»[1]، وفي حديث آخر: «ما بعث الله نبياً قط حتى يسترعيه الغنم»[2]. إن سيرة الأنبياء هذه تحمل في ثناياها دعوةً واضحةً لأتباعهم إلى أهمية الاقتراب من الطبيعة ومصادقتها والتواصل معها.

---

(١) راجع: تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٨٤.

(٢) علل الشرائع، ج ١، ص ٣٢.

وهذا النمط من الحياة، هو ما كان عليه الحال زمن النبي محمد ﷺ، واستمر الأمر على هذا المنوال إلى زمن معاوية، عندما ابتنى القصور، وارتدى لباس الملوك وسار بسيرتهم، حتى اعترض عليه عمر بن الخطاب عند قدومه إلى الشام قائلاً: «أكسروية يا معاوية؟!»[١].

لا للعودة إلى المجتمع البدائي:

إلى ذلك، فإن الوصايا الإسلامية المتفرقة، تتضمّن دعواتٍ وإشارات متعددة تحثّ على الاقتراب من الطبيعة والدنو منها قدر المستطاع، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «الشاة بركة، والبئر بركة، والتنور بركة، والقداحة بركة»[٢]. والقداحة: حجر لاستعمال النار.

وعنه ﷺ: «إذا كان لأهل البيت شاة قدّستهم الملائكة»[٣].

وعن أبي جعفر عليه السلام **قال: «قال رسول الله ﷺ لعمته: ما يمنعك أن تتخذي في بيتك بركة؟ قالت: يا رسول الله، ما البركة؟ قال ﷺ: شاة تحلب، فإنه مَنْ كان في منزله شاة تحلب، أو نعجة أو بقرة، فبركات كلهن»[٤].**

وعن الإمام الصادق ﷺ بشأن الحمام: «**اتخذوها في منازلكم، فإنها محبوبة، لحقتها دعوة نوح** عليه السلام**، وهي آنس شيء في البيوت**»[٥].

وفي الحديث، أنّه أهدي لإسماعيل ابن الإمام الصادق عليه السلام حمام راعبي،

---

(١) تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٢٠٣.
(٢) كنز العمال، ج ١٢، ص ٣٢٤.
(٣) وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥١١، باب ٣٠ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ٥، وراجع الأحاديث ٦ و٧ و٨.
(٤) الكافي، ج ٦، ص ٥٤٥.
(٥) الكافي، ج ٦، ص ٥٤٧.

فلمّا دخل الإمام ﷺ ورآه قال: «اجعلوا هذا الطير معي في البيت يؤنسني»[١].
والراعِبي جنس من الحمام، يقال: رعبت الحمامة أي رفعت هديلها[٢].

إنّ هذه الوصايا وسواها مما يُرغّب في الزرع والغرس، لا ينبغي أن يفهم منها أنها تمثّل دعوةً للعودة إلى المجتمع البدائي، والتخلي عن منجزات الثورة العلمية، والابتعاد عن الحياة المدنية المعاصرة، فهذا المعنى بعيد كل البعد عن مدلولها، وإنما هي بصدد تأكيد أهمية التفاعل مع الطبيعة بكل عناصرها ومكوناتها، والتنبيه إلى سلبيات الابتعاد عنها على البيئة والإنسان معاً.

العبادة في كنف الطبيعة:

وفي هذا الصدد، يلاحظ أن التعاليم الإسلامية تدعو، ولو بشكل غير مباشر، إلى الاقتراب من البيئة حتى في حال العبادة، فالصلاة لا تتم إلاّ إذا سجد المسلم على الأرض، أو ما أنبتت من غير الملبوس والمأكول، كما جاء في روايات الأئمة من أهل البيت ﷺ، والغسل وكذا الوضوء لا يصحّان إلا بالماء، ومع فقده، ينتقل الفرض إلى التيمم بالأرض، وقد قال ﷺ: في هذ الصدد: «جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[٣]، ولا تنقطع العلاقة بالأرض ومكوناتها حتى بعد الموت، حيث يأمر الإسلام بضرورة دفن الميت في التراب، لتحتضنه هذه الأرض ميتاً كما احتضنته حياً، قال سبحانه وتعالى: ﴿۞ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥].

---

(١) الكافي، ج ٦، ص ٥٤٨.

(٢) مجمع البحرين، مادة رعب.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٤٩، باب ٧ من أبواب التيمم، الأحاديث ٢، ٣، ٤، ١، صحيح البخاري، ج ١، ص ٨٦.

العلاقة «النَّسَبيّة» مع الطبيعة:

ويبلغ اهتمام الإسلام وحرصه على تقريب الإنسان من الطبيعة مستواه الأعلى، وذلك بافتراض وجود نسب مجازي بين الإنسان وبعض مكونات الطبيعة، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «أكرموا عمتكم النخلة»[١]، وفي رواية أخرى عنه ﷺ: «استوصوا بعمتكم خيراً»[٢].

وتذكر بعض الروايات، أن مردّ هذه العلاقة النسبية بين الإنسان والنخلة، إلى أنّ النخلة خُلقت من فاضل طينة آدم، وآدم أبو البشر، فبهذا الاعتبار تكون النخلة عمة الإنسان[٣]. وفي كل الأحوال، فإن افتراض وجود نسب بين النخلة والإنسان هو دعوة واضحة إلى لزوم الاهتمام بها ورعايتها، كما يهتم المرء بأرحامه ويتواصل معهم. ولقائل أن يقول: إنه إذا كان مردّ علاقة القربى المذكورة إلى اشتراك النخلة مع الإنسان في أصل الطينة، فإنّه وبهذا الاعتبار يمكن القول: إنّ علاقته ـ أي الإنسان ـ بالأرض برمتها هي علاقة الإنسان بأمّه، لأنّ الأرض هي منشأ خلق الإنسان وأصل طينته، وعلى ذلك، فإنّ هذه العلاقة «النسبية» ستنسحب حكماً على كل مكونات الطبيعة وعناصرها.

العلاقة العاطفية:

وفي ضوء ذلك، فإن من الطبيعي أن يترتّب على افتراض علاقة «نسبية» مع الطبيعة، خلق نوع من الوشائج العاطفية تجاهها، ما يبعث على الاهتمام بها، وهذا ما نلحظه بوضوح في الحديث المروي عن رسول الله ﷺ بشأن جبل أحد، قال ﷺ ـ فيما روي عنه ـ: «أُحُد جبلٌ يحبنا ونحبه»[٤].

---

(١) الجامع الصغير، ج ١، ص ٢١٢، مستدرك الوسائل، ج ١٦، ص ٣٩١.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٢٧.

(٣) راجع: كنز العمال، ج ٢، ص ٣٣٨.

(٤) صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٣٣، وبحار الأنوار، ج ٢١، ص ٢٤٨.

وعن الإمام الصادق ﷺ، أنه قال بشأن مدينة الكوفة: «تربة تحبنا ونحبها»[1]، حيث نلمس في هذا الحديث أو ذاك، وفي سائر الوصايا الإسلامية، عاطفةً جياشةً لا تقف عند حدود البشر، وإنّما تمتد إلى كل الكائنات جبالاً وسهولاً، أرضاً وسماءً، أشجاراً ونباتاً وحيواناً. وبذلك يتضح أنه لا داعي لافتراض التأويل في تفسير الحديث النبوي المتقدم، كما فعل الشريف الرضي ﷺ، عندما حمله على المجاز، بتقريب: «أنّ أحُداً جبل يحبُّنا أهله ونحبُّ أهله»[2]. أجل، إنّ نسبة الحبّ إلى الجبل لا مفر من حملها على المجاز.

الأنبياء وحب الأوطان:

وغير بعيدٍ عن هذه الأجواء، فإنّا نجد في الوصايا الدينية تأكيداً لضرورة قيام علاقة عاطفية مع الأوطان أيضاً، ولا أعتقد أن ثمة اكتشافاً كبيراً في الحديث عن أهميّة حب الإنسان لموطنه ومسقط رأسه، أو عشقه للأرض التي ترعرع فيها واحتضنت طفولته وكل ذكرياته، أو انجذابه وحنينه إلى المنازل التي عاش في ربوعها وتفيأ ظلالها وسقاها من عرقه ودمه، فحملت بصماته وحمل بصماتها. بل إن هذا التفاعل العاطفي مع ذلك كله، هو أمر طبيعي يحاكي إنسانية الإنسان، وينسجم مع تطلعاته الفطرية، ولذا كان طبيعياً جداً أن نجد هذه المشاعر النبيلة والعواطف الجياشة تجاه الوطن، موجودة بقوّة لدى الأنبياء والمرسلين، دون أن يخدش ذلك في إيمانهم قيد أنملة، كما قد يُخيَّل إلى البعض من ذوي القلوب المتحجرة والأفهام السقيمة، فهذا رسول الله ﷺ هاجر إلى

---

(١) بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٢١٠.

(٢) المجازات النبوية، ص ١٥.

المدينة واستوطن فيها، لكنه كان يعيش الحنين إلى مكة وربوعها وأهلها، «وكان إذا أتاه آتٍ من مكة يسأله ﷺ عن أرضها وعن أزهارها ومياهها، ويتشوق إليها ويقول: «هي مسقط راسي»»[١]. وروي أنه ﷺ لما عزم على الهجرة من مكة إلى المدينة، التفت خلفه وقال مخاطباً مكة: «الله يعلم أني أحبك، ولولا أن أهلك أخرجوني عنك، لما آثرت عليك بلداً، ولا ابتغيت عليك بدلاً، وإني مغتمٌ على مفارقتك. فأوحى الله إليه: يا محمد، العلي الأعلى يقرئك السلام ويقول: سنردك إلى هذا البلد ظافراً غانماً سالماً قادراً قاهراً، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥]»[٢].

ومع مرور الأيام التي عاشها النبي في دار الهجرة، رأيناه ﷺ يحمل المشاعر عينها تجاهها، «فكان إذا قدم من سفرٍ فنظر إلى جدران المدينة، أوضع ناقته (أي حثّها على السير)، وإن كان على دابة حرّكها من حبها»، أي من شدة حبه وشوقه إلى المدينة[٣].

الحنين إلى الأوطان:

وفي ضوء ذلك، لا يكون مستغرباً اعتبار حنين الإنسان وشوقه إلى موطنه علامةً على اتصافه بمكارم الأخلاق، ففي الحديث المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من كرم المرء، بكاؤه على ما مضى من زمانه، وحنينه إلى أوطانه، وحفظه قديم إخوانه»[٤]. وقد انتشر بين العرفاء والفقهاء، فضلاً عن الشعراء، شعر

---

(١) الأنوار النعمانية، ج ٢، ص ١٧٠ - ١٧١.
(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، ص ٥٥٥، وراجع: إمتاع الأسماع، ج ٤، ص ١٩٨.
(٣) فتح الباري، ج ٣، ص ٤٩٣.
(٤) كنز الفوائد للكراجكي، ص ٣٤، وعنه بحار الأنوار، ج ٧١، ص ٢٦٤.

الحنين إلى الأوطان، على طريقة الشعر الأندلسي الذي عُرف بتميزه بأدب الحنين[١].

حب الأوطان وعمارة البلدان:

إن العلاقة العاطفية بالأوطان، واعتبار الشوق إليها مكرمةً من مكارم الأخلاق ومعاليها، تُشكل في حقيقة الأمر دافعاً قوياً للاهتمام بها ورعايتها، والعمل في سبيل إعمارها وإحيائها، والحرص على جمالها ونظافتها، وهذا ما عبّرت عنه الكلمة المروية عن الإمام علي عليه السلام: «عمرت البلدان بحب الأوطان»[٢]، كما أن العلاقة العاطفية المشار إليها، هي الباعث الأساس للدفاع عن الأرض والقتال في سبيلها وبذل النفس دونها، قال تعالى: ﴿قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَاۖ﴾ [البقرة: ٢٤٦].

---

(١) ومن ذلك، ما نقل عن الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، إذ نظم وهو في العراق شوقاً إلى موطنه لبنان، قائلاً:

طول اغترابي بفرط الشوق أضناني ... والبين في غمرات الوجد ألقاني
يا بارقاً من نواحي الحي عارضني ... إليك عني فقد هيّجت أشجاني
فما رأيتك في الآفاق معترضاً ... إلاّ وذكّرتني أهلي وأوطاني
ولا سمعت شجا الورقاء نائحةً ... في الأيك إلاّ وشبّت منه نيراني
كم ليلةٍ من ليالي البين بتّ بها ... أرعى النجوم بطرفي وهي ترعاني
ويا نسيماً سرى من حيّهم سَحَراً ... في طيّه نشر ذاك الرند والبان
أحييت ميتاً بأرض الشام مهجته ... وفي العراق له تخييل جثماني
شابت نواصيَّ من وجدي فوا أسفي ... على الشباب فشيبي قبل إبّاني
يا لائمي كم بهذا اللوم تزعجني ... دعني فلومك قد والله أغراني
لا يسكن الوجد ما دام الشتات ولا ... تصفو المشارب لي إلاّ بلبنان

أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٩٨.

(٢) تحف العقول، ص ٢٠٧، وبحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٤٥.

حب الوطن من الإيمان:

وترتفع بعض المأثورات الدينية بحب الوطن عن مجرد كونه انفعالاً إنسانياً عاطفياً إلى درجة الفعل الإيماني، لترى فيه علامة إيمان، فقد روي في الحديث عن رسول الله ﷺ: «حب الوطن من الإيمان»[1]، وإذا كان هذا الحديث غير ثابت في مبناه، لأنه في أحسن التقادير حديث مرسل، ولم يعثر عليه في المصادر الحديثية للفريقين، وفي أسوأها، هو حديث موضوع كما عن بعضهم[2]، لكنه صحيح في معناه ومضمونه، فإن حب الأوطان عندما يكون حباً واعياً ودافعاً للحفاظ عليها، والدفاع عنها بوجه المعتدين والطامعين، ومحرِّكاً نحو عمارتها مادياً - بإحيائها وزراعتها وتشييدها - ومعنوياً - بالعمل على إحقاق الحق في ربوعها، ونشر القيم الدينية والأخلاقية بين أهلها - إنّ مثل هذا الحب، هو فعل إيمان وتديّن يثاب المرء عليه، كما يثاب على كل الأعمال الصالحة والعبادية.

الوطن ووظيفة الأمن:

وهذا هو المعنى الصحيح للوطنية ومحبة الأوطان، أما إذا تحوّلت الوطنية إلى حالة انغلاق على الذات، واستعداء للغير، فإنها تغدو عنصريةً مقيتةً ومذمومة، وهكذا لو تحوّل الوطن إلى سجن للإنسان، يحاصر إيمانه، ويصادر حريته، ويسحق إنسانيته، ويهين كرامته، فإنّ الأجدى، والحال هذه، أن يهاجر الإنسان منه إلى حيث الأمن والعيش الكريم والمكان الذي يتمكن فيه من القيام بواجباته، ويمارس قناعاته الفكرية والدينية والسياسية، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧].

---

(١) أمل الأمل، ج ١، ص ١١، والأنوار النعمانية، ج ٢، ص ١٧٠.

(٢) كشف الخفاء للعجلوني، ج ١، ص ٣٤٥.

وفي هذا المعنى، ورد الحديث عن الإمام علي عليه السلام: «**ليس بلد بأحق بك من بلد، خير البلاد ما حملك**»[١]. وتؤكد بعض الروايات، أن الوطن الذي لا يوفّر للإنسان نعمة الأمن أو العيش الكريم، ليس جديراً بالبقاء فيه، ففي الحديث الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لا خير في الوطن إلاّ مع الأمن والسرور**»[٢]، ونحوه ما عن علي عليه السلام: «**لا خير في الوطن إلاّ مع الأمن والمسرة**»[٣].

وعنه عليه السلام: «**الغنى في الغربة وطن والفقر في الوطن غربة**»[٤].

ومن الغريب ما فسّر به بعضهم الوطن في حديث «**حب الوطن من الإيمان**»، بأن المراد به القبر، كما نقل عن الشيخ البهائي[٥]، وعن بعضهم أن المراد به الجنة[٦]، فهذه التفسيرات مخالفة للظاهر، وهي مجرد تأويلات لا يصار إليها إلاّ بحجة بيّنة.

---

(١) نهج البلاغة ج ٤، ص ١٠٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٦٩.

(٣) بحار الأنوار، ج ٦٦، ص ٤٠١.

(٤) نهج البلاغة، ج ٤، ص ١٤.

(٥) الأنوار النعمانية، ج ٢، ص ١٧٠.

(٦) كشف الخفاء، ج ١، ص ٣٤٦.

العدوان على الطبيعة
بين مسؤولية الإنسان والأديان

لقد أراد الله سبحانه للخليفة - كما سلف - أن يعمر الأرض، ويحمي عناصرها ومكوناتها من التصرفات العدوانية، لكن إرادة الخليفة لم تتحرك طبقاً لإرادة خالقه، فسعى عن قصد أو غير قصد في إفساد الطبيعة وتلويثها، واستنزاف كلّ مقدراتها، إلى درجة أصبحت معها كلّ مظاهر الحياة على هذا الكوكب مهددةً بالمخاطر والتحديات.

وإنّ مسؤولية الإنسان عن مظاهر التردي والتلوث في المجال البيئي، وكذا العدوان على الطبيعة، هي من المسلّمات التي لا نقاش فيها، إلاّ أنّ الجدل المطروح في الأوساط الثقافية في العالم، ينصبّ حول تحديد الفئات الأكثر عدواناً على الطبيعة أو استنزافاً لمواردها، ففيما يحاول البعض إلقاء اللوم على الأديان وأتباعها، ينحى آخرون بإلقاء اللائمة على ثقافات معيّنة، وما تفرضه من أنماط سلوك غير متوازنة.

مسؤولية الأديان:

أما الاتجاه الذي ألقى باللائمة على الأديان، فقد قاده بعض المثقفين

العلمانيين، وخلاصة ما ينقل عن هؤلاء، أنهم: «تتبعوا جذور أزمتنا البيئية، وارجعوها إلى الموقف اليهودي المسيحي من الطبيعة، فإن هذا الموقف وما يصاحبه من ميراثٍ تقليديّ وثقافيّ، هو المسؤول عن الأخطار الموضوعية التي تتهدد المستقبل الإنساني»[1]، ويذكر بعضهم «أن مؤرخين وفلاسفة وعلماء بيئة يتجادلون في قضية أن المسيحية هي التي تتزعم جناية العالم المعاصر على البيئة، بتسويغها خراب الأرض»[2].

في المقابل، فإنّ رجال الدين المسيحيين واليهود - كما علماء المسلمين - يحرصون على التأكيد أن تعاليم أديانهم تدعو إلى حماية البيئة وحفظها من الأخطار المحدقة بها.

فرادة النص القرآني:

ونحن في الوقت الذي نُصدّق كل رجال الدين المعاصرين، على اختلاف أديانهم، في دعواتهم المخلصة إلى حماية البيئة، واحترام الطبيعة ومكوناتها، ونقرّ أيضاً بوجود بعض النصوص الدينية لدى كافة الأديان تدعو إلى احترام البيئة والمحافظة على مواردها، وتمجّد الطبيعة بكل آياتها وعناصرها، وربما يصل التمجيد إلى حدّ المغالاة والتقديس والخضوع العبادي لبعض مظاهر الطبيعة، كما نلحظ ذلك في الزرادشتية أو الهندوسية أو غيرها من الأديان، إننا في الوقت الذي نقرّ بذلك ونقدّره، شريطة أن لا يصل إلى درجة الغلو العبادي، فإنّه يهمّنا تأكيد حقيقتين:

---

(١) ضياء الدين سردار، نحو نظرية إسلامية عن البيئة، ترجمة سميّة البطرواي، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٩، ١٩٩١، ص ٧٧ - ٧٨.

(٢) Mennonite Central Committee Worldly Spirituality (Harper and Row ١٩٨٤).

الأولى: أن ثمة نصوصاً دينية، وتفسيرات خاطئة لنصوص أخرى، خرجت عن هذا السياق، وأوحت بمنح الإنسان حق التصرف اللامحدود في الطبيعة ومكوّناتها، وهذا الأمر قد ساهم في تكوين ثقافة تستسهل العدوان على الطبيعة والتهام ثرواتها، على سبيل المثال: فإن بعض نصوص التوراة تدعو إلى قطع الأشجار، وطمّ عيون الماء وما إلى ذلك، فقد جاء في الإصحاح الثالث من سفر الملوك الثاني على لسان الرب: «**فتضربون كل مدينة محصنة، وكل مدينة مختارة، وتقطعون كل شجرة طيبة، تطمّون جميع عيون الماء، وتفسدون كل حقلة جيدة بالحجارة**». ولذا لا غرابة أن تُصنَّف نصوص التوراة في خانة النصوص المعادية للبيئة.

الثانية: أن النص القرآني يتميز بفرادة خاصة على هذا الصعيد، ولذا لا بدّ من أن يُصنّف في دائرة النصوص الصديقة للبيئة، لأنه مشحون بالوصايا والإرشادات التي تُحمّل الإنسان مسؤولية حماية البيئة ورعايتها، ونجد في هذا النص حضوراً مكثفاً وإيجابياً لكل عناصر البيئة ومكوناتها، وعظيم صنعها وروعة إتقانها، وجميل مرآها ودقة أسرارها وكثرة فوائدها، وهذا ما سوف يتبدّى بوضوح في ثنايا البحوث الآتية. أجل، لا يمكننا أن ننكر أن بعض النصوص القرآنية قد يساء فهمها، كما نخال ذلك حاصلاً في مفهوم التسخير القرآني، الذي قد يفهم منه البعض إعطاء إذن بالتصرف اللامحدود في الموارد الطبيعية، وهكذا قد يُفَسَّر مفهوم الزهد الإسلامي تفسيراً خاطئاً، يجعله مساوياً لإهمال الحياة بكل عناصرها، والطبيعة بكل مكوناتها، وهو تفسير مضر بالبيئة بطبيعة الحال، كما سنذكر لاحقاً.

النزعة الأرضية:

هذا، ولكن اشتمال بعض النصوص الدينية على نصوص أو تفسيرات

مسيئة إلى البيئة، لا يصح أن يدفعنا إلى تحميل الدين المسؤولية الكاملة عن المشكلة البيئية، فإنّ المشكلة في عمقها الحقيقي، لا تكمن في الدين أو في نصوصه، وإنما في انتشار الثقافة المادية الاستهلاكية البعيدة عن القيم الدينية الأصيلة، والموغلة في الإخلاد إلى الأرض، والابتعاد عن قيم السماء، إن هذه الثقافة وما أفرزته من أنماط حياتية ومعيشية ملائمة، هي المسؤول الأول عن كافة الكوارث البيئية، وعن ضعف الوازع الأخلاقي إزاء حماية البيئة والاهتمام بها.

في ضوء ما تقدم، يتضح أن الخطر الحقيقي الذي يتهدد البيئة بكل مكوناتها، إنما جاء من الغرب بنزعته المادية والأرضية، ولم يأت من الشرق، «فالإنسان الأوروبي - كما يقول الشهيد السيد محمد باقر الصدر - بطبيعته، ينظر إلى الأرض دائماً لا إلى السماء، وحتى المسيحية - بوصفها الدين الذي آمن به هذا الإنسان منذ مئات السنين - لم تستطع أن تتغلب على النزعة الأرضية في الإنسان الأوروبي، بل بدلاً من أن ترفع نظره إلى السماء، استطاع هو أن يستنزل إله المسيحية من السماء إلى الأرض، ويجسّده في كائن أرضي». ويضيف ﷺ: «لقد استطاعت النظرة إلى الأرض لدى الإنسان الأوروبي، أن تفجّر طاقاته في البناء، وأدّت أيضاً إلى ألوان من التنافس المحموم على الأرض وخيراتها، ونشأت أشكال من استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، لأنّ تعلّق هذا الكائن بالأرض وثرواتها، جعله يضحي بأخيه، ويحوّله من شريك إلى أداة. وأمّا الشرقيون، فأخلاقياتهم تختلف عن أخلاقيات الإنسان الأوروبي نتيجةً لتاريخهم الديني، فإنّ الإنسان الشرقي الذي ربّته رسالات السماء، وعاشت في بلاده، ومرّ بتربية دينية على يد الإسلام، ينظر بطبيعته إلى السماء قبل أن ينظر إلى الأرض،

ويأخذ بعالم الغيب قبل أن يأخذ بالمادة والمحسوس، وهذه الغيبية في مزاج الإنسان الشرقي المسلم، حدّت من قوة إغراء المادة وقابليتها لإغرائه»[1].

التدهور البيئي في البلاد الإسلامية:

ما تقدم، لا ينبغي أن يفهم منه أنّ الوضع البيئي في البلاد الإسلامية هو بخير. كلا، فالأوضاع البيئية في البلدان الإسلامية ليست على ما يرام، وشواهد التردي على هذا الصعيد كثيرة، فالتلوث في الكثير من المدن الإسلامية الكبيرة، كطهران أو القاهرة أو دمشق، أو غيرها من المدن الكبيرة، يبلغ أرقاماً قياسية، والمساحات الخضراء تقلُّ شيئاً فشيئاً في هذه البلدان ويجتاحها التصحر، والفوضى في بناء المساكن والتجمعات السكنية بادية للعيان، بحيث إنها في كثير من الأحيان تفتقد أدنى شروط الأمان والسلامة الصحية. لكن أين هذا كله من الكوارث البيئية المدمرة التي تسببت بها الأنشطة النووية لبعض الحكومات الغربية، كما في كارثة ناكازاكي وهيروشيما وتشرنوبيل؟! وأين هذا من الاستنزاف المجنون لمصادر الطبيعة الذي يقوده الإنسان الأوروبي؟!

أجل، لقد تقدم الغربيون كثيراً في المجال الذي تأخر فيه المسلمون، فقد انطلقت في البلدان الغربية مؤسسات حماية البيئة على الصعيدين الحكومي والأهلي، وانتشر الوعي البيئي في كافة الأوساط، ولهذا فإن الإنسان المسلم أو الشرقي، عندما يلاحظ حجم التطور الذي بلغته البلدان الأوروبية أو غيرها من الدول المتقدمة صناعياً، وعندما يرى التنظيم والتخطيط المدني، إن على مستوى تنظيم البيوت والشوارع وإنارتها ونظافتها وتشجيرها وتجهيزها بإشارات المرور

(١) الإسلام يقود الحياة، ص ٢٢٦، دار التعارف - بيروت، بدون تاريخ.

وغيرها، أو على مستوى إعداد الحدائق العامة بجمالها الساحر وأزهارها وأشجارها الجميلة، مضافاً إلى النظافة الملفتة للنظر في كل مكان من الأمكنة العامة، يصاب بالدهشة، وربما تألم كثيراً، إذا ما أجرى موازنة بين واقع بلده الإسلامي وما رأته عيناه في بلاد الغرب، ما قد يدفعه إلى التساؤل باستغراب: لماذا تقدم هؤلاء وتأخرنا نحن؟!

وفي مقام الإجابة عن هذا التساؤل البريء نقول: إنَّ الترتيب والتنظيم والنظافة والعناية بالبيئة التي عرفتها الدول الأوروبية لم تأت من فراغ، بل إنها جاءت نتيجة جهدٍ متواصلٍ من قبل تلك الدول التي جعلت الحفاظ على البيئة في صلب أولوياتها، فأنشأت الوزارات المختصة بذلك، ووضعت الخطط والبرامج، وعملت على تنفيذها، وأرفقت ذلك كله بإدخال المسألة البيئية في صلب العملية التربوية، وبشّرت بالثقافة البيئية من خلال أجهزة الإعلام المختلفة، ووضعت عقوبات صارمة لمن يخالف القوانين البيئية، فيلوّث الطرقات أو الساحات العامة، أو غيرها، أو لا يُصلِح محركات سياراته، ما يجعلها تبثّ غازاتها المحترقة في الهواء الطلق، وهكذا مَنْ يقطع الأشجار، أو يقوم بأي عمل مضر بالبيئة، وفوق ذلك كله، فإن لدى تلك الدول أجهزة كافية من حيث العدد والعدّة، تعمل على الاهتمام بالنظافة وحماية البيئة بشكل عام.

وإذا اتضح أن السبب في تقدم بلدان الغرب في هذا المجال ما أشرنا إليه، يتضح أن السبب في تخلف معظم بلداننا يكمن في ذلك أيضاً، اي أنّه يكمن:

أولاً: في فقدان التوعية اللازمة والثقافة البيئية المطلوبة.

ثانياً: ضآلة القوانين البيئية، وعدم تطبيقها إن وجدت.

ثالثاً: ضعف الأجهزة المعنية بهذا الشأن عدداً وعدّة.

والمشكلة في ذلك كله ليست في الإسلام، بل في المسلمين أنفسهم، وذلك لأنّ الإسلام قدّم ما يكفي من الحلول على الأصعدة الثلاثة المشار إليها:

فبالنسبة إلى الأمر الأول: نجد أنّ الوصايا والتعالم الإسلامية كافية لتشكيل ثقافة بيئية متميّزة، إلاّ أنّ المشكلة هي في عدم تفعيل هذه الثقافة وتحريكها في الأمة.

وبالنسبة إلى الأمر الثاني: فإنّ القوانين الإسلامية والقواعد الفقهية الإسلامية كفيلة بتأسيس فقه بيئي، لكن المشكلة في عدم بذل الجهد الكافي لاستخراج هذه القوانين من الكتاب والسنّة وتحويلها إلى مواد قانونية، ولو تمّ ذلك، فلن نبقى بعدها بحاجةٍ إلى استيراد هذه القوانين من الآخرين.

وأمّا بالنسبة إلى الأمر الثالث: فإنّ الدولة هي المسؤولة عن تطبيق القوانين ومعاقبة المتخلفين عن تطبيقها، كما أنّها مسؤولة عن التوعية، إلا أنّنا نجد في دولنا الإسلامية نقصاً فادحاً في الأجهزة والمعدّات والكادر البشري المعنيّ برعاية البيئة، وإن كان ثمّة تحسن ملموس في بعض الدول الإسلامية.

التكاثر السكاني
وتأثيره في مصادر الطبيعة

هل يشكل التكاثر السكاني تحدياً للطبيعة؟ أو يؤثر سلباً في مواردها ومصادرها الأساسية، ما قد يجعل الدعوة إلى الحدّ من التوالد وتنظيم النسل مبررة بل ضرورية؟ أم أنه لا عجز لدى الطبيعة، ولا نقص في مواردها عن تلبية احتياجات الإنسان، وإنما المشكلة في مكان آخر؟

نظرية مالتوس:

سادت في الغرب نظرية تحذّر من أن النمو السكاني المتزايد سوف يؤدي إلى استنزاف موارد الطبيعة، وهو ما سوف يقود إلى التقاتل بين بني الإنسان، وتظهر بسببه المجاعات والمشاكل المتعددة، ولعل أبرز شخصية نظّرت لذلك، هي توماس روبرت مالتوس (١٧٦٦ - ١٨٣٤ م)، الباحث السكاني والاقتصادي الإنجليزي المعروف، وتقوم نظريته على افتراض علاقة وطيدة بين تطور عدد السكان وتطور كمية الإنتاج، وتعلن النظرية صراحةً عن حتمية النقص في الموارد الغذائية قياساً إلى تزايد عدد السكان، ولاحظ مالتوس أن عدد السكان يزيد وفق متوالية هندسية، بينما يزيد الإنتاج الزراعي وفق متوالية حسابية[١].

---

(١) راجع: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

ومن الواضح أن زيادة عدد السكان ليست أرقاماً وحسب، بل إن النمو السكاني يعني تمدداً في العمران، وتضخماً في المدن، ويترافق ذلك مع استهلاك متزايد للثروات، ومع إفراز كميات كبيرة من الفضلات والنفايات[١]، وقد اقترح مالتوس كحلٍ لهذه المشكلة، أن يصار إلى تخفيض الولادات، أو اعتماد العقم إلى أقصى حد ممكن.

وقد لاحظ منتقدو هذه النظرية، أنها أدّت إلى حدوث كوارث إنسانية، حيث اتُّخِذَت مبرراً للإبادة الجماعية لكثير من الشعوب، وأجبر أبناء بعض العرقيات المضطهدة على إجراء التعقيم القسري[٢].

النظرية القرآنية:

إن الانتقادات المذكورة تنظر إلى النتائج السلبية المترتبة على النظرية، وربما يدافع مؤيدو النظرية بأن السلبيات المشار إليها لا تثبت فساد النظرية أو بطلانها، لأنها - أعني السلبيات - ناتجة من سوء تطبيق النظرية أو سوء تفسيرها. ولذا، فإن المهم باعتقادي، هو ملاحظة مدى صوابية النظرية في مرتكزها الأساس القائم على افتراض عدم التناسب بين وتيرة التطور الإنتاجي الغذائي ووتيرة النمو السكاني.

وعلينا في دراسة هذا الأمر، أن لا نجعل المعيار في ازدياد وتيرة الإنتاج ما هو واقع خارجاً، بل ما ينبغي أن يقع، وإلا لو كان المعيار ما هو واقع خارجاً، لربما وافقنا مالتوس على نظريته، لأنّ الاستنزاف الجنون لمصادر الطبيعة والتعدي على مواردها، سيؤدي إلى عجزها عن تلبية الاحتياجات البشرية

---

(١) راجع: كتاب البيئة، ص ٢٤٤.

(٢) راجع: ويكيبيديا.

عاجلاً أو آجلاً، أمّا إذا كان المعيار هو ملاحظة ما ينبغي أن يقع، فهذا يجعلنا أمام جملة من الضوابط التي يمليها منطق الاعتدال والتوازن في كيفية التفاعل مع الطبيعة، وهو ما يُمكّنها من الاستجابة لحاجيات الإنسان مهما تزايدت، لأنّ الطبيعة في تجدد مستمر في طاقاتها ومواردها.

باختصار: إن المشكلة ليست في عجز الطبيعة أو بخلها، بل في تعدي الإنسان عليها، واستنزافه المتزايد والفاحش لمواردها، وعدم اتباعه نظاماً عادلاً في توزيع ثرواتها، وتقاعسه عن القيام بمسؤولياته في إعمارها، وقد أعلنها القرآن بصراحة: أن لا نقص ولا عجز في موارد الطبيعة ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ۞ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۞ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٢ - ٣٤]، فالآية تؤكّد بوضوح، أن موارد الطبيعة «كافية لإشباع الإنسان وتحقيق مسؤوله ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾، فالمشكلة الواقعية لم تنشأ عن بخل الطبيعة أو عجزها عن تلبية حاجات الإنسان، وإنّما نشأت من الإنسان نفسه، كما تقرره الآية الأخيرة ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾، فظلم الإنسان في توزيع الثروة، وكفرانه للنعمة بعدم استغلال جميع المصادر التي تفضل الله بها عليه استغلالاً تاماً، هما السببان المزدوجان للمشكلة التي يعيشها الإنسان»[1].

وقد أشار أمير المؤمنين ﷺ إلى دور الظلم وسوء توزيع الثروة في استفحال المشكلة الاقتصادية، قال ﷺ - فيما روي عنه -: «ما جاع فقير إلا بما

(١) اقتصادنا، ص ٣٧٤، وراجع ص ٣٢٨، طبعة دار التعارف، بيروت.

مُتّع به غني»[١]، ونسب إليه ﷺ أيضاً: «ما رأيت نعمةً موفورةً إلاّ وإلى جانبها حق مضيع»[٢]. إنّها معادلة أشبه بالمعادلات الرياضية، يطرحها الإمام ﷺ موضحاً ومبيناً المشكلة وعلاجها، فالمشكلة في الظلم والعدوان لا في نقص موارد الطبيعة، والعلاج في العدل والإنصاف لا في الدعوة إلى التعقيم أو تخفيض الولادات، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق ﷺ: «لو عدل في الفرات، لسقى ما على الأرض كله»[٣].

ولا ينبغي أن يفهم من كلامنا أننا نرفض مبدأ تنظيم النسل أو نُحَرِّمه، فإنّ تنظيم النسل الذي يلجأ إليه الأفراد باختيارهم هو أمر مشروع، ما دام لم يعتمد وسائل غير شرعية، كالإجهاض أو التعقيم أو غيرها من الوسائل المحرمة، إلا أنّ ما نرفضه، هو اتخاذ نقص الموارد الطبيعية وعجزها عن تلبية احتياجات الإنسان المتزايدة يوماً بعد يوم، ذريعةً لتسويغ بعض الأعمال الإجرامية، والتي هي أبشع من الإجهاض، أعني بذلك تبرير سياسة الوأد الجماعي الذي تتعرض له بعض الشعوب الفقيرة التي يموت أطفالها جوعاً، بينما يعيش أطفال آخرون في ضفة أخرى من العالم الترف والبطر بكل معانيه وصوره.

---

(١) نهج البلاغة، ج ٤، ص ٧٨.

(٢) لم نعثر على الحديث في المصادر رغم اشتهاره على الألسن وروده في بعض الكتب منسوباً إلى أمير المؤمنين ﷺ (أورده الأديب جورج جرداق في (روائع نهج البلاغة)، ص٨٣ و٢٣٣، ونسبه أيضاً إلى علي ﷺ الشيخ محمد مهدي شمس الدين في (دراسات في نهج البلاغة)، ص ٤٠، نعم، ورد في بعض التفاسير القرآنية نص قريب منه في المضمون منسوباً إلى (كلام الحكمة)، وهذا النص هو التالي: (ما رأيت قط سرفاً إلا ومعه حق مضيع). (راجع: تفسير القرطبي ج ١٠، ص ٢٥١، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي، ج ٣، ص ٤٥١).

(٣) بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٤٥.

حماية الطبيعة أم حماية الإنسان

إنّ ما يصبو إليه الإنسان من تحقيق الأمن الغذائي والعيش بكرامة، لا يمكن أن يتم إلا بالعمل على إيجاد علاقة تكاملية بين الإنسان والطبيعة، والمدخل الطبيعي لتحقيق هذه العلاقة، يكون بالعمل على حماية الطبيعة من العدوان المستمر الذي يستنزف مواردها، لتبقى كما كانت، قادرةً على تلبية احتياجات الإنسان وسائر الكائنات الحية. أما محاولة تدمير الإنسان، وتبرير قتله بحجة حماية موارد الطبيعة، لكي يستأثر أو يتنعم بها الإنسان الأبيض أو القوي فقط، إنّ ذلك لا يعدو كونه أقرب شيء إلى شريعة الغاب، وهو الذي سيفتح باب الحروب المستمرة على الاستئثار بمصادر الطبيعة ومواردها.

ومن هنا، فإننا لا نستحي في إعلان رفضنا لبعض الأصوات المغالية في الدعوة إلى حماية الطبيعة، والحرص على جمالها وحفظ بعض حيواناتها، حتى لو كان ذلك على حساب الإنسان وحياته وكرامته. إنّنا نسأل هؤلاء: كيف نمنع الفقير الذي لا يجد وسيلةً لتدفئة نفسه وعياله من قطع الأشجار لاستخدامها في التدفئة؟! وكيف نمنع الجائع من صيد بعض الحيوانات لسدّ رمق أطفاله بحجة حماية هذه الحيوانات؟! فلنعدلْ في توزيع الثروة بما يؤمّن للفقير لقمة الخبز وأسباب العيش الكريم، ومن ثم نمنعه من التعدي على موارد الطبيعة.

إننا نعتقد أنّ حياة الإنسان وكرامته تأتي أولاً، والطبيعة ذُلّلت وهُيئت من

قبل الخالق لسدّ احتياجات الإنسـان، وهذا هو معنى التمكين أو التسخير الذي حدثنا الله عنه في أكثر من آية ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠]. وقد قلناها مراراً: إنّ التسخير أو التمكين لا يعني العبث ولا يبرر العدوان، وهو ما ترمي إليه فقرة ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾.

إنّ ما تقدّم يضعنا أمام السؤال الآتي: هل إن الحفاظ على البيئة مطلوب في ذاته، أو إنه مقدمة لحفظ الحياة الإنسانية، بحيث لو فقدنا - كبشرٍ - الأمل في الحياة على هذا الكوكب، أيبقى ثمة معنى لحماية البيئة؟

أقول: لو وضعنا في الحسبان أن الإنسان ليس هو المخلوق أو الكائن الحي الوحيد الذي يعيش على الأرض، فالحيوانات أيضاً لها حق في الحياة، وهي أمم متعددة، كما أن الإنسان أمة، طبقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فهذا سوف يقودنا إلى القول بأن حماية البيئة مطلوبة حتى لو فقدنا الأمل في الحياة، ويؤيد ذلك ما ورد في الحديث النبوي الشريف: «إن قامت الساعة، وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرسها»[1]. على أنه من غير المعلوم أن الإنسان هو الجنس البشري الأخير الذي يعيش على الأرض ويأهلها، ما يجعل الدعوة إلى حماية الطبيعة مفهومة حتى لو فقد الإنسان الأمل بالحياة.

البيئة وصحّة الإنسان:

إنّ اهتمام الإسلام بالبيئة لا ينفصل أبداً عن اهتمامه بصحة الإنسان وراحته، وسعيه إلى إسعاده، وإبعاده عن كل ما يؤثر في استقراره الجسدي

(١) راجع: كنز العمال، ج ٣، ص ٨٩٢، وراجع: مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٤٦٠.

والروحي. وغير خفي أن الوضع البيئي له تأثيره المباشر في صحة الإنسان وراحته الجسدية والنفسية، لهذا يكون حفظ البيئة حفظاً للإنسان، ورعايتها رعايةً له ولصحته، ومساعداً له على القيام بمسؤوليّاته وبشؤون الخلافة على الأرض. ومن هنا نفهم تأكيد الإسلام وحرصه الشديد على النظافة بصورة عامة، ونظافة الجسد واللّباس والأواني والمنزل بصورة خاصّة، ففي الحديث عن الإمام الباقر ﷺ قال: «أبصر رسول الله ﷺ رجلاً شعثاً رأسه، وسخةً ثيابه، سيئةً حاله، فقال ﷺ: **من الدين المتعة وإظهار النعمة**»[١].

وعن الباقر ﷺ أيضاً: «**بئس العبد القاذورة**»[٢].

وفي هذا السياق، يأتي حثّ الإسلام على غسل اليدين قبل الطعام وبعده، فقد روي عن رسول الله ﷺ: «**غسل اليدين قبل الطعام وبعده، ينفي الفقر ويجلب الرزق**»[٣].

وهكذا، ألزم الإسلام أتباعه بالغسل والتطهّر من حدث الحيض والجنابة والنفاس ومسّ الميِّت، جاعلاً الغسل عبادةً من العبادات، كما ألزمه بالتطهر من القذارات والنجاسات التي تمس البدن أو الثياب، كالبول والغائط والمني، وأمره بالوضوء قبل كلّ صلاة ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ

---

(١) الكافي، ج ٦، ص ٤٣٥. باب التجمل وإظهار النعمة، الحديث ٥.

(٢) المصدر نفسه، الحديث ٦.

(٣) مستدرك الوسائل، ج ١٦، ص ٢٦٩، الحديث ١١، الباب ٤٠ من أبواب آداب المائدة.

لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٦]، ولو أننا راجعنا قائمة الأغسال المستحبة التي يذكرها الفقهاء، لأدركنا مدى اهتمام الإسلامِ بالنظافة وعنايته بالطهارة.

وكلّما اقترب الأمر من صحة الإنسان، وجدنا تشدّداً فائقاً في أمر النظافة والطّهارة، ومن هنا كان المنع من استعمال الأواني المتنجسة والملوثة بالقذارات المعروفة، أو التي ولغ فيها الكلب أو الخنزير، فهذه وأمثالها لا يجوز استعمالها في الأكل والشرب والوضوء والغسل إلاّ بعد تطهيرها، وتطهيرها لا يكون بغسلها مرةً واحدة، بل لا بدّ من تعدد الغسلات إذا كان الغَسْلُ بالماء القليل، فقد أفتى الفقهاء بأنّه يجب غسل الآنية المتنجسة ثلاث مرّات بالماء القليل، وإذا كان تنجّسها بولوغ الكلب، فيلزم أن تكون أولى الغسلات الثلاث تعفيراً بالتراب، وإذا كان تنجّسها بشرب الخنزير أو موت الجرذ، فيجب غسلها سبع مرات، بلا فرق بين الماء القليل أو الكثير[١].

وهكذا أمر الإسلام بإراقة الطعام أو الشراب إذا تلوث بسقوط الميتة فيه أو غيرها من النجاسات، وحرَّم إلقاء النفس في التهلكة، أو فعل ما يضرُّ بها ضرراً بالغاً، وأمر بالمداواة في حالات المرض، لأن الذي خلق الداء خلق الدواء، ورغَّب إلى أتباعه أن يتجمَّلوا ويتزيَّنوا ويتنظَّفوا ويتطيَّبوا، وأن يبقوا في أجمل صورة وأبهى حلة، ففي الحديث عن الإمام الرضا ﷺ: «من أخلاق الأنبياء التّنظُّف والتطيُّب وحلق الشعر...»[٢].

وعن الإمام الصادق ﷺ: «حقٌّ على كل مسلم (في نسخة محتلم) في كل

(١) راجع على سبيل المثال: منهاج الصّالحين، ج ١، ص ١٢٠.
(٢) بحار الأنوار، ج ١١، ص ٦٦.

جمعة، أخذ شاربه وأظفاره، ومس شيء من الطيب، وكان رسول الله ﷺ إذا كان يوم الجمعة ولم يكن عنده طيب، دعا ببعض خُمُر نسائه، فبلّها بالماء ثم وضعها على وجهِهِ»[1]، وذلك أنّ خمار المرأة لا يخلو من الطيب.

وعن أبي الحسن ﷺ قال: «كان يُعرف موضع سجود أبي عبدالله ﷺ بطيب رِيحِهِ»[2].

إنّ حرص الإسلام على الطهارة، ودعوته إلى النظافة، لا بدّ من أن تخلق ـ لدى المسلم ـ حساً وحرصاً على أن يكون كل محيطه نظيفاً وطاهراً، لأنّه، وكما ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ: «إنّ الله طيِّب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة»[3].

وفي هذا السياق، يأتي الحثُّ على استخدام السواك، حتى ورد في الحديث عن النبي ﷺ: «لولا أن أشقَّ على أمّتي، لأمرتهم بالسواك»[4].

وعن الإمام الصادق ﷺ قال: «في السواك اثنتا عشرة خصلة: هو من السنّة، وهو مطهرة للفم، ومجلاة للبصر، ويرضي الرحمن، ويبيض الأسنان، ويذهب بالحفر، ويشدّ اللثّة، ويشهي الطعام، ويذهب بالبلغم، ويزيد في الحفظ، ويضاعف الحسنات، وتفرح به الملائكة»[5].

ولا نستطيع هنا استقصاء جميع التعاليم الإسلامية ذات الصلة بالتزين

---

(١) الكافي، ج ٦، ص ٥١١.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) صحيح الترمذي، ج ١٠، ص ٢٤٠.
(٤) بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ١٢٦، وج ٧٥، ص ٢٤٠، وفتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج ٢، ص ٣١٣، طبع دار المعرفة - بيروت، والمعجم الكبير، ج ٢، ص ٦٤ وغيرها.
(٥) الكافي، ج ٦، ص ٤٩٦، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٥، المحاسن، ج ٢، ص ٥٦٢.

والتجمل والنظافة والعناية بالصحة، لأن استقصاءها يحتاج إلى كتاب موسع، وإنّما استعرضنا هذه الأحكام والعناوين، لنؤكّد الأهمية البالغة التي يوليها الإسلام لصحة الإنسان، بحيث يمكن اعتبارها - صحة الإنسان - أحد المقاصد التي تهدف الشريعة إلى حفظها وصونها. والاهتمام بالصحة لا يكاد ينفك عن العناية بالبيئة، على اعتبار أنّ أي تصرف سلبي في البيئة، يؤثر سلباً في صحة الإنسان، الأمر الذي يرفضه الإسلام، لأنّهُ يتنافى ومقاصد الشريعة.

التجربة الإسلامية التاريخية في رعاية البيئة

في ختام هذا الفصل، أرى من الضروري أن نُطلّ إطلالةً سريعةً على تجربة المسلمين التاريخية في رعاية البيئة، فقد كانت تجربةً مضيئةً ورائدةً ومبعث فخر واعتزاز، إلاّ أنّ الأمر الذي يبعث على الاستغراب، أنّ الوضع البيئي كان من المفترض أن يسير في خط تصاعدي نحو الأفضل، لكنه سار في خط تنازلي نحو الأسوأ، إلى درجة أنّه لا يخطىء من يقول إن وضع البيئة في تاريخنا الإسلامي كان أفضل حالاً مما عليه الآن، وإنّ من له أدنى اهتمام أو اطلاع على التاريخ الإسلامي، يدرك أنّ المسلمين اعتنوا بالبيئة وقضاياها، وعملوا على رعايتها وحفظها على أتم ما يُرام، ولا سيّما في عصر الازدهار الإسلامي، فقد نظّموا المدن وخطّطوها، وحدّدوا الطرقات والشوارع العامّة والخاصّة، ومنعوا من الإضرار بها وإخراجها عمّا أعدّت له، واهتمّوا بنظافتها ونظافة الأسواق والساحات العامّة، وحرصوا على توفير شروط الصحة والأمان فيها، وابتدعوا نظاماً خاصّاً يعنى بهذه الأمور أسموه نظام الحسبة، مهمّته العمل على تطبيق التعاليم الإسلامية والأحكام الشرعية المتعلقة بالبيئة، حتّى لا تبقى مجرد أفكار مثالية، وأحلام طوباوية، وقد بدأت ملامح هذا النظام في عهد النبي ﷺ والخلفاء

من بعده، «ثمَّ إنَّهُ اتسع في العهود التالية، وخصوصاً في العهد العباسي، وهو نظام يجمع بين الإرشاد والرقابة والقضاء والتنفيذ، وقد وزعت اختصاصاته في عصرنا على عدَّة دوائر أو وزارات ومؤسّسات، ولكن المحتسب كانت له مكانة خاصة، حتّى إنَّهُ كان يحتسب على المعلمين والقضاة والأئمة والوعّاظ والأمراء أنفسهم»[(١)][(٢)].

وقد ألّف علماء المسلمين كتباً عديدةً تتحدث عن نظام الحسبة ومهام المحتسب[(٣)].

وفي نظرة سريعة على مهام المحتسب - كما جاءت في تلك الكتب - يتَّضح بجلاء مدى اهتمام المسلمين بقضايا الصحة والبيئة والنظافة، وفيما يلي نشير إلى بعض مهام المحتسب بشكل مختصر، ومَنْ أراد التفصيل، فبإمكانه مراجعة تلك الكتب. من هذه المهام:

---

(١) مقال للشيخ القرضاوي منشور في مجلة زهرة الخليج، العدد ١١٧١.

(٢) روي أن سلطان دمشق (طغتكين) أراد تعيين محتسب، فذكر له شخص من أهل العلم، فأمر بإحضاره، فلما بصر به قال: «إنّي وليتك أمر الحسبة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، قال: إن كان الأمر كذلك فقُمْ عن هذه الطُراحة وارفع هذا المسند فإنهما حرير، واخلع هذا الخاتم، فإنّه ذهب! فقد قال النبي ﷺ في الذهب والحرير: «إنَّ هذين حرام على ذكور أمّتي، حِلٌ لإناثها»، قال: فنهض السلطان عن طراحته، وأمر برفع مسنده، وخلع الخاتم من إصبعه وقال: قد ضممت إليك النظر في أمور الشرطة، قال: فما رأى الناس محتسباً أهيب منه. (راجع: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ص ٣٧).

(٣) منها: كتاب: «معالم القربة في أحكام الحسبة»، تأليف: محمد بن محمد بن أحمد القرشي المعروف بابن الأخوة (٦٤٨ هـ - ٧٢٩ هـ)، و«نهاية الرتبة في طلب الحسبة» لابن بسام المحتسب، و«الحسبة في الإسلام» لابن تيميّة، وقد طبع الثلاثة في مجلد واحد تحت عنوان: «في التراث الاقتصادي الإسلامي»، طبع دار الحداثة، بيروت، ومنها: كتاب الحسبة لابن رفعة، وهو من مخطوطات النجف الأشرف، فلتراجع: أقراص مؤسّسة الذخائر للتراث.

١ - الحسبة على أهل السوق: ووظيفة المحتسب هنا مراقبة السوق، وملاحظة مدى مراعاة أصحابه للشروط الصحية، ومن مهمته، أن «يأمر أهل الأسواق بكنسها وتنظيفها من الأوساخ، وغير ذلك مما يضر بالنّاس... وينبغي أن يمنع أحمال الحطب والتبن وروايا الماء والرماد وما أشبه ذلك من الدخول إلى الأسواق، لما فيه من الضرر بلباس النّاس...»[١].

٢ - الحسبة في الطرقات: وذلك بتنظيفها، وإزالة الموانع والأوساخ منها، «فلا يجوز لأحد إخراج جدار داره إلى الممر المعهود، وكذلك كل ما فيه أذية وإضرار على السالكين، كمجاري الأوساخ الخارجة من الدار في زمن الصيف إلى وسط الطريق، فإنّه يكلّف بسدّه في الصيف، ويحفر له في داره حفرة يجمع فيها»[٢].

٣ - الحسبة على الحمّامات العامّة: «وينبغي أن يأمرهم المحتسب بغسل الحمّام وكنسه وتنظيفه بالماء الطّاهر، وأن يفعلوا ذلك مراراً في اليوم...»[٣].

٤ - الحسبة على الجزّارين والقصّابين: بأن يراقب المحتسب شروط الذبح الإسلامي، وسلامة الذبيحة من الأمراض، وأن لا يعذب الحيوان عند ذبحه.

٥ - الحسبة على الصيادلة: «ينبغي مراقبتهم حتى لا يغشّوا في العقاقير والأدوية»[٤].

إلى غير ذلك من المهام التي يتولاها المحتسب، كمراقبة الخبّازين والطحّانين

---

(١) نهاية الرتبة، ص ٣١٨.

(٢) نهاية الرتبة، ص ٣١٨.

(٣) معالم القربة، ص ٢١١.

(٤) نهاية الرتبة، ص ٣٧٩.

والطبّاخين والشوّائين والحلوانيين والقلائين واللبّانين والعطّارين والحجّامين والفصّادين والأطبّاء...»[١].

وفي بعض الروايات الواردة عن الأئمة ﷺ، ما يشير إلى اتّساع مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو يشكّل مستنداً لمشروعية الحسبة، فعن أبي جعفر ﷺ - في حديثٍ - قال: «إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض... وتأمن المذاهب، وتَحِلُّ المكاسب، وتُرَدُّ المظالم، وتعمر الأرض، وينتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر...»[٢].

(١) راجع: معالم القربة في أحكام الحسبة.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١١٩، الباب ١ من أبواب الأمر والنهي، ح ٦.



الإسلام والبيئة (المفاهيم والتشريعات)

المحور الأول: دور المفاهيم العَقَديّة والأخلاقية في حماية البيئة

- علاقة الدين بالبيئة
- دور البيئة في البناء العقدي
- المفاهيم الأخلاقية وحماية البيئة
- دور العبادات في رعاية البيئة

المحور الثاني: القواعد العامة لفقه البيئة

١ - حرمة الإفساد في الأرض.

٢ - حرمة الإضرار بالغير.

٣ - هدر المصادر الطبيعية إسراف محرَّم.

٤ - حرمة تصرف الإنسان فيما لا يملك.

٥ - قاعدة حفظ النظام العام.

٦ - الحاكم ودوره في تشريع القوانين البيئية.

المحور الأول

دور المفاهيم العَقَدِيَّة والأخلاقية في حماية البيئة

علاقة الدين بالبيئة:

قد يثير البعض اعتراضاً حول علاقة الدين بالبيئة، مفاده، أنّ وظيفة الدين تكمن في أنّه ينظم علاقة الإنسان بربّه، أمّا البيئة والطبيعة فليستا من مجالات الدين، ولا من تخصص رجاله. ثمّ كيف يمكن للدين الإسلامي أن يعالج بتعاليمه وتشريعاته التي نزلت قبل ألف وأربعمائة سنة أو يزيد، مشكلة البيئة في عصرنا، أو يقدّم حلولاً لمشاكلها المعقّدة؟!

والحقيقة أنّ دور الدين في رعاية البيئة وحمايتها لا ينكره أحد، بل هو دور خطير وهام جداً، لأنه ـ أعني الدين ـ كان ولا يزال يمثّل الصوت الأقوى الذي تُصغي إليه الغالبية العظمى من بني الإنسان، وتعتبر تعاليمه ووصاياه هي الأشدّ وقعاً على النفوس، ولذا لو كانت تعاليمه إيجابيةً بالنسبة إلى الشأن البيئي، فإنها ستلعب دوراً فاعلاً في مجال حماية البيئة، وأما إذا كانت سلبيةً ـ وليس من المفترض أن تكون كذلك ـ فإنها ستكون مضرةً بالبيئة وجميع مكوناتها.

إننا ـ وفق رؤيتنا الإسلامية ـ نعتقد أن الدين يمكنه أن يؤدي خدمات جليلة للبيئة، سواء فيما يرتبط بمنظومته العقدية أو التشريعية أو الأخلاقية.

دور البيئة في البناء العَقَدي:

في المجال العَقَدي، فإنّا نتصور أن الإيمان يحمل على احترام البيئة ومكوّناتها، ويشكّل حافزاً قوياً للتقيّد بالمقررات البيئية، ويضفي على الالتزام بها طابعاً عبادياً، كما أنّه يرفع من مستوى العلاقة مع الطبيعة، إلى درجة الاستعانة بها في مجال البناء العقدي، واتخاذها مستنداً في إثبات المبدأ والمعاد. فبرهان النَّظْم ـ مثلاً ـ الذي يُستدلُّ به على وجود الله تعالى، يعتمد على ملاحظة النظام الدقيق السائد في عالم التكوين، ليُستنتج من ذلك أنّ النَّظْم يدلّ على وجود المُنظِّم، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وعن أمير المؤمنين ﷺ : «ألا ينظرون إلى صغير ما خلق، كيف أحكم خلقه وأتقن تركيبه، وفَلَق له السمع والبصر، وسوّى له العظم والبشر؛ انظروا إلى النملة في صغر جثتها ولطافة هيئتها، لا تكاد تنال بلحاظ البصر، ولا بمستدرك الفكر، كيف دبّت على أرضها، وصبّت على رزقها، تنقل الحبّة إلى جحرها، وتعدّها في مستقرها، تجمع في حرّها لبردها، وفي وردها لصدرها.. فالويل لمن أنكر المقدّر، وجحد المدبّر...»[1].

---

(١) نهج البلاغة، ج ٢، ص ١١٦.

وفي الحديث عن الإمام الصادق ﷺ، فيما أملاه على المفضّل بن عمر: «أول العبر والأدلة على الباري جلّ قدسه، تهيئة هذا العالم وتأليف أجزائه ونظمها على ما هي عليه، فإنك إذا تأملت بفكرك، وميّزته بعقلك، وجدته كالبيت المبني المعدّ فيه جميع ما يحتاج إليه عباده؛ فالسّماء مرفوعة كالسّقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم مضيئة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وكل شيء فيه لشأنه معدّ، والإنسان كالمملّك ذلك البيت، المخوّل جميع ما فيه، وضروب النبات مهيّأة لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه، ففي هذا دلالة واضحة على أنّ العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام وملاءمة، وأنّ الخالق له واحد، وهو الذي ألّفه ونظّمه بعضاً إلى بعض، جلّ قدسه وتعالى جدّه»[1].

واعتماداً على آيات الله التكوينية نفسها، تمّت البرهنة على وحدانية الله سبحانه، لأن وحدة النظام تدل على وحدة المنظم، كما أن أصل وجود النظام يدل على وجود المنظم، وقد استند شيخ الأنبياء إبراهيم ﷺ إلى التأمل في الكواكب لإثبات التوحيد الربوبي لله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ * فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ * فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥ - ٧٩].

والأمر عينه يتكرر مع سائر صفات الله، كالقدرة والعلم، حيث يتم

(١) بحار الأنوار، ج ٣، ص ٦٢.

إثباتها استناداً إلى التأمل في مخلوقات الله، فإنّ مظاهر الإتقان والإبداع والجمال التي تتجلى في هذا الكون الفسيح، هي مظاهر اقتدار الخالق، ودلائل سعة علمه وحكمته، قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢].

وهكذا الحال في المعاد، فإنّ القرآن يقرّبه إلى أذهان الناس، ويدفع الاستغراب بشأنه من خلال التأمل في الظواهر الطبيعية التي تنبعث فيها الحياة بعد الموت في دورة مستمرة من الحياة، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ * وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ * رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ٩ - ١١].

إن هذا المنهج القرآني في إثبات العقيدة، من خلال التأمل في مكونات الطبيعة وعناصرها، من المفترض أن يثمر في إيجاد علاقة حميمة بين الإنسان والطبيعة، لأنه كلما نظر فيها نظر تدبر وتبصر، سيرى الله فيها ومن خلالها ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

ومن جهة أخرى، فإنّ ثمة مبدأ عقيدياً عرف في كلمات المتكلمين بقاعدة الأصلح، ومفادها أنّ الله سبحانه وتعالى لا يفعل إلا ما فيه الأصلح في أمور الدنيا، ويماثله مبدأ آخر عُرف بقاعدة اللطف، ومفادها: أن الله لا يفعل إلاّ ما فيه الأصلح للعباد في أمور الدين. وبصرف النظر عن الجدل في أدلة قاعدة الأصلح وما أثير حولها من نقاشات[١]، فإن مضمون هذه القاعدة، فيما يرتبط بالطبيعة والنظام الكوني، صحيح، ويدل عليه القرآن الكريم.

---

(١) انظر: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد للشيخ الطوسي، ص ١٤٠.

قال تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقال: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٨٨]، إنّ هذا المبدأ، وعلى قاعدة التشبه بصفات الله والتخلق بأخلاقه لابدّ من أن يكون ملهماً للناس، ودافعاً لهم إلى رعاية هذا الصلاح وذاك الإتقان والإحكام الموجودين في الطبيعة.

الإسلام والتشريعات البيئية:

أما في المجال التشريعي، فإننا نعتقد أن الإسلام يمتلك منظومةً تشريعيةً متكاملةً تستطيع الإسهام في معالجة كافة المشاكل البيئية. وعليه، فلا مجال للاعتراض المتقدم في مستهلّ الكلام، لأنه ينطلق من خلفية تؤمن بفصل الدين عن الحياة وشؤونها، وتحصر وظيفته بالمساجد والعبادات، وهذا المنطق مرفوض إسلامياً، لأن الإسلام كما ينظّم علاقة الإنسان بخالقه، فإنّه ينظّم علاقته بالمجتمع وبالطبيعة من حوله، والقرآن الكريم والسنّة النبوية كما أسّسا قواعد العقيدة وأرسيا ركائزها، فإنّهما وضعا قواعد التشريع وتفاصيله، بحيث لا يبقى مجال لأي فراغ تشريعي، فكل واقعة أو حادثة لها في الإسلام حكم، «حتى أرش الخدش»، كما ورد في الحديث[1].

وإذا لم يكن في الإسلام فراغ تشريعي، وكان - كما أراده الله - الدين الخاتم الذي سيبقى بحلاله وحرامه إلى أن يرث الله الأرض ومَنْ عليها، فلا بدّ من أن يستجيب لكل القضايا المستحدثة، ويضع لها، الحلول بما يمتلكه من قواعد مرنة، ومبادئ تمكّنه من التكيّف مع تطور الزمن، وتقدّم الحياة، ولكن ذلك رهن قدرة الفقيه على استنطاق النصوص، وفهمه لدور الدين في الحياة،

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ٣٥٦، الباب ٤٨ من أبواب ديات الأعضاء.

وإمساكه بآليات الاجتهاد، باعتباره قوّةً محركةً للإسلام تجعله دائماً مواكباً للأحداث والتطورات.

وإنّا نعتقد أن القوانين الإسلامية ـ لو أحسنّا استنباطها وتطبيقها ـ كفيلة بحماية البيئة من التلوّث، وحفظ التوازن البيئي، أكثر مما تساهم القوانين الوضعية، لا لأن القانون الشرعي ينتهي في نهاية المطاف إلى الله سبحانه، وهو المشرّع الأعلم بما يصلح عباده، لا لذلك فحسب، بل لأنّ الدين أيضاً يزوّد ويشفع قوانينه بعدّة حوافز تساهم في عملية تطبيقها وتنفيذها إلى حدٍّ كبير، وهو ما يفتقده القانون الوضعي، ومن أهم هذه الحوافز، إحساس المتديّن برقابة الله سبحانه، وشعوره بأنه عندما يراعي القوانين البيئية، لا ينطلق في ذلك من مجرد الخوف من العقوبة الجزائية الدنيوية التي يجعلها المقنّن لمن يخالف قوانينه، بل إنّه قبل ذلك، يستشعر الرقابة الإلهية التي تمنعه من مخالفة القوانين البيئية ـ إذا كان متديّناً حقّاً ـ حياءً من الله سبحانه، أو خوفاً من عذابه، أو طمعاً في جنّته، ولهذا فإنّه لا يتجرأ على المخالفة، حتى في الحالات التي يأمن فيها من عدم انكشافه أمام الآخرين، لأنّه يعتقد أن عين الله لا تخفى عليها خافية في الأرض ولا في السماء، وأن «فضوح الدنيا أهون من فضوح الآخرة»[1].

وأمّا الحديث التفصيلي عن المعالجات الفقهية للمشاكل البيئية، وعن التشريعات الإسلامية في هذا المجال، فهذا ما تتكفل به البحوث القادمة بعون الله.

المفاهيم الأخلاقية وحماية البيئة:

إنّ القوانين والمقررات البيئية التي تصدرها الدول والحكومات، وكذا

---

(١) كنز العمال، ج ٣، ص ١٩٤.

القواعد الفقهية التي يمكن في ضوئها تأسيس فقهٍ بيئيٍّ، وعلى الرغم من إسهامها الكبير في حماية البيئة والحدّ من التعديات التي تطالها، ليست كافيةً لمعالجة المشكلة البيئية، لأنّ القوانين وحدها لا تحمي البيئة ما لم يكن لدى الإنسان إحساس بالمسؤولية، وهذا الإحساس إنما يوفّره النظام الأخلاقي المرتكز على وعيٍ بيئي.

إصلاح البيئة من إصلاح الإنسان:

ولا أعتقد أننا نبالغ بالقول: إن جلّ المخاطر التي تتعرض لها البيئة هي نتاج طبيعي لضعف الوازع الأخلاقي لدى الإنسان، لأنّ الأخلاق في الوقت الذي تمثّل الحصن المنيع الذي يمنح الإنسان معنى إنسانيته، ويؤمّن له الاستقرار الداخلي، وينظّم علاقاته بالآخرين، فإنّها أيضاً تمثل عنصر الحماية الرّئيس للبيئة ومواردها ومكوناتها، وكلما سما الإنسان أخلاقياً وروحياً، كان ذلك أدعى للاستقرار البيئي، فضلاً عن الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وكلما تداعت أو تصدّعت المنظومة الأخلاقية، وتردّى الإنسان روحياً، كان ذلك مؤشراً على ازدياد المخاطر البيئية، فضلاً عن الأزمات الاجتماعية. ولذا، فإن إصلاح البيئة يبدأ من إصلاح الإنسان، وإصلاح الإنسان لن يكون ميسوراً إلاّ بإعادة الاعتبار إلى القيم الأخلاقية السامية، وذلك لأنه عندما تسود مبادئ النفعية والأنانية، ويغدو الطمع والجشع والاحتكار... دليل النجاح و«الشطارة»، وفي المقابل، تصبح قيم الرفق والإحسان والاقتصاد، دليل السذاجة والفشل، عندما يسود هذا «المنطق» بموازينه المغلوطة، ومفاهيمه المعكوسة، فعلى الإنسانية السلام، وعلى البيئة ألف سلام!

في ضوء ما تقدّم، لا يعود مستغرباً هذا الاهتمام الديني بموضوع النظام الأخلاقي، إلى درجة أن رسول الله محمّداً ﷺ لخّص، هدف بعثته بالعمل على

تشييد صرح الأخلاق وإكمال مكارمه، قال ﷺ - فيما روي عنه -: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1]، ولا يخفى ما تختزنه كلمة «أتمم» من اعتراف بجهود السابقين من الأنبياء والحكماء على صعيد البناء الأخلاقي.

والحقيقة، أنّ الإرشادات والوصايا والتعاليم الأخلاقية التي جاءت بها الرسالة الإسلامية، تطبيقاً وتأكيداً لمقولة رسول الله ﷺ الآنفة حول مكارم الأخلاق، تحتلّ حيزاً كبيراً من التراث الإسلامي الخالد الذي تركه رسول الله ﷺ وأهل بيته ﷺ، وما علينا إلا أن نعمل على نشر هذه التعاليم والتبشير بها، سواء في وسط المسلمين أو في أوساط غيرهم.

وفيما يتصل بموضوعنا، فإنّ الإرشادات التي تساهم في حماية البيئة وفيرة ومتنوعة، وبعضها يعتبر إرشادات عامة تصلح للتوجيه في حماية البيئة بكافة عناصرها، وبعضها يمثّل إرشادات خاصةً تنفع للتوجيه في مجالات محددة، ونعرض فيما يلي لبعض المفاهيم الأخلاقية العامة، على أن نعرض للوصايا والإرشادات الخاصة في سياقها المناسب في البحوث اللاحقة.

١ - الزهد:

لا ريب في أن لجشع الإنسان وطمعه الذي لا حدّ له تأثيراً سلبياً في البيئة، إمّا بشكل مباشر، لأن زيادة استهلاك الإنسان للمنتجات على اختلاف أنواعها الغذائية أو الصناعية أو غيرها، تستتبع زيادةً في الإنتاج، مع ما يستلزمه ذلك من استنزاف الموارد الطبيعية، وإما بشكل غير مباشر، لأن الطمع والجشع يجرّ في كثير من الحالات إلى التقاتل ونشوب الحروب والصراعات، ومن المعلوم أنّ البيئة بكافة عناصرها هي الضحية الأولى للحروب. ومن هنا، فإنّ مفهوم الزهد

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي، ج ١٠، ص ١٩٢، بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٢١٠.

يمكنه أن يلعب دوراً كبيراً في حماية البيئة، لأنه يروّض الإنسان على القناعة، ويحدّ من نزعة الجشع والطمع لديه.

وإن بعض مظاهر الطمع، يمكن الحكم بحرمتها لكونها إسرافاً أو احتكاراً، أو لانطباق عنوانٍ محرّم آخر عليها، ولكن بعض مظاهره قد يصعب الحكم بمنعها وتحريمها بالعنوان الأولي، ولكن لا ريب في كونها مذمومةً للشارع الأقدس، كما يستفاد ذلك من الروايات التي تتحدث عن ذم الطمع وتحذّر منه. وإليك بعض هذه الروايات:

عن رسول الله ﷺ: «إن صلاح أول هذه الأمة بالزهد واليقين، وهلاك آخرها بالشح والأمل»[1]. وعن أمير المؤمنين ؏: «الطمع أوّل الشرّ»[2].

وعن الإمام الصادق ؏: «إنّ فيما نزل به الوحي من السماء: لو أنّ لابن آدم واديَيْن يسيلان ذهباً وفضةً، لابتغى إليهما ثالثاً. يا ابن آدم، إن بطنك بحر من البحور، ووادٍ من الأودية، لا يملؤها شيء إلا التراب»[3].

ونجد في الروايات ربطاً ملفتاً بين الحرص والفقر، أو بين الطمع والفقر، فعن أمير المؤمنين ؏: «الحرص مفقرة»[4].

وعنه ؏: «الحرص رأس الفقر ورأس الشر»[5].

---

(١) الخصال، الشيخ الصدوق - تحقيق علي اكبر الغفاري - طبع جامعة المدرسين، قم، ص٧٩، والأمالي له أيضاً الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
(٢) الحكم من كلام أمير المؤمنين ؏، ج ١، ص ٥٧٦.
(٣) من لا يحضره الفقيه، تحقيق الشيخ علي أكبر الغفاري، الناشر جامعة المدرسين إيران قم ١٤٠٤ هـ - ج ٤، ص ٤١٨، وج ٢، ص ١٩٤، علل الشرايع، ج ٢، ص ٤٠٨، وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ٢، ج ١٣، ص ٢٥٦.
(٤) راجع: الحكم من كلام أمير المؤمنين ؏، ج ١، ص ٥٧٦.
(٥) المصدر نفسه.

وهكذا قوله ﷺ: «الطمع فقر ظاهر»[(١)]، أو قوله ﷺ: «الطمع فقر»[(٢)].

هذا، وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الزهد ربما يُفسَّر تفسيراً خاطئاً، بما يجعله مساوياً لإهمال الحياة بكل مظاهرها، أو باعثاً على ترك العناية والاهتمام بالبيئة ومكوناتها. إنّ هذا التفسير أو الفهم الخاطئ للزهد، ليس فقط لا يخدم في حماية البيئة، بل إنّه سينعكس بشكل سلبي عليها، لكنه ـ كما قلنا ـ تفسير خاطئ، ولا يمتُّ إلى الإسلام بصلة، وهو مجافٍ لكل التعاليم الإسلامية التي تؤكد ضرورة الاهتمام بالحياة والعمل على تطويرها نحو الأفضل، وفقاً للقاعدة المروية عن عليّ ﷺ: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً»[(٣)]. والخلاصة، إن المطلوب هو الزهد في الحياة لا الزهد بالحياة، والزهد كما قيل: ليس أن لا تملك شيئاً، بل أن لا يملكك شيء.

٢ ـ الاقتصاد:

من المفاهيم والتعاليم التي لها دور هام في التخفيف من استنزاف مصادر الطبيعة: مفهوم الاقتصاد في الصرف والإنفاق، وهو خلق حسن ومكرمة جميلة، وقد امتدحه الكثير من النصوص، ومما جاء في الحثّ عليه، ما روي عن النبي ﷺ: «إياكم والسرف في المال والنفقة، وعليكم بالاقتصاد، فما افتقر قوم قط اقتصدوا»[(٤)].

وعن أمير المؤمنين ﷺ: «الاقتصاد ينمي اليسير» أو «القليل»[(٥)].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) كفاية الأثر للخزاز القمي، ص ٢٢٨.

(٤) كنز العمال، ج ٣، ص ٥٣، تفسير مجمع البيان، ج ٨، ص ٢٢٢، الناشر مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ١٤١٥ هـ.

(٥) مستدرك الوسائل، ج ١٣، الباب ١٩ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ١٣.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إن السَّرف يورث الفقر، وإن القصد يورث الغنى»[١].

وعنه عليه السلام: «ضمنت لمن اقتصد أن لا يفتقر»[٢].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «الاقتصاد نصف المؤونة»[٣]، وعنه عليه السلام: «لن يهلك من اقتصد»[٤]، وعنه عليه السلام: «من لم يحسن الاقتصاد أهلكه الإسراف»[٥].

والاقتصاد في النفقة لا يعني - بطبيعة الحال - البخل والإقتار، فالبخل على النفس والعيال مبغوض في شريعة الإسلام، كما هو مبغوض في شريعة العقلاء. إنّ الاقتصاد هو الإنفاق المتوازن بعيداً عن الإفراط والتفريط، أعني الإسراف والإقتار، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]. وتعرّف بعض الروايات الاقتصاد بأنه ما بين المكروهين، وهما الإسراف والإقتار. ففي الحديث الذي رواه الصدوق بإسناده إلى العياشي: استأذنت الرضا عليه السلام في النفقة على العيال، فقال: بين المكروهين، قال: فقلت: جعلت فداك، لا والله لا أعرف المكروهين، قال: فقال: بلى يرحمك الله، أما تعرف أنّ الله عزّ وجل كره الإسراف وكره الإقتار، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧][٦].

---

(١) الكافي، ج ٤، ص ٥٣، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٧٤.
(٢) وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٦٤، الباب ٢٢ من مقدمات التجارة، الحديث ٢.
(٣) مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٥٣، الباب ١٩ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ١٣.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) الخصال، ص ٥٤، الحديث ٧٤، وراجع: الحديث ٧٣، وراجع: ما روي عن أبي الحسن الأول عليه السلام في الكافي، ج ٤، ص ٥٥.

ونشير أخيراً إلى أنّ الإسراف ـ كما سيأتي ـ محرَّم في الشريعة، فلو أننا قلنا بحرمة الإقتار أيضاً، كما لا يبعد ـ على الأقل ببعض مراتبه ـ فيغدو الاقتصاد في النفقة أمراً لازماً ومتعيناً، لا مجرد عمل استحبابي، لأنّه السبيل الوحيد لعدم الوقوع في الحرام الواقع في كلا طرفيه.

٣ ـ الرفق:

وهكذا يأتي مفهوم الرفق على رأس المفاهيم الإسلامية التي تساهم في حماية البيئة،لأن الرفق لا ينحصر بالإنسان، بل يتّسع ليشمل الحيوان والطبيعة أيضاً، ففي الحديث عن أبي عبدالله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله يحبّ الرفق ويعين عليه، فإذا ركبتم الدواب العجف، فأنزلوها منازلها، فإن كانت الأرض مجدبةً فانجوا عنها، وإن كانت مخصبةً فأنزلوها منازلها»[1]. بيان: العجف: الهزال، وقوله: «فانجو عنها»، أي أسرعوا بها.

وعن أبي جعفر ﷺ: «إذا سرت في أرض خصبة فارفق بالسير، وإذا سرت بأرض مجدبة فعجّل بالسير»[2].

وعن أبي جعفر الباقر ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: لو كان الرفق خلقاً يرى، ما كان مما خلق الله شيء أحسن منه»[3].

وعن الباقر ﷺ أيضاً: «إن الله عزّ وجل رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف»[4].

---

(١) الكافي، ج ٢، ص ١٢.
(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٩٠.
(٣) الكافي، ج ١٢، ص ١٢٠.
(٤) الكافي، ج ٢، ص ١١٩.

وعنه ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: إن الرفق لم يوضع على شيء إلاّ زانه، ولا نزع عن شيء إلاّ شانه»[١]، إلى غير ذلك من الأحاديث التي تؤكّد أن الرفق خلق إسلامي رفيع، ينبغي التخلق به ومراعاته في التعاطي مع الإنسان أو الحيوان أو الطبيعة[٢].

واستلهاماً من هذه الوصايا والإرشادات، فقد دعا بعض الشعراء[٣] المسلمين إلى العطف على الكائنات جميعها، بما في ذلك النبات، مقدّماً صورةً بليغةً ومعبّرةً عن إحساس النبات وشكواه إلى الله من عنف الإنسان وقسوته، قال:

إرحم الغصنَ لا تنلْه بسوءٍ ... قد يحسُّ النبات كالإنسان

واستمع للحفيفِ منه تجدْهُ ... باتَ يشكو الإنسان للرَّحمان

إنّ المفاهيم الثلاثة المشار إليها، تؤشر على الاتجاه الأخلاقي العام الذي يريدنا الإسلام أن نسير عليه في تعاملنا مع عناصر البيئة ومكوّناتها، ونكتفي بالمفاهيم المذكورة، وإلاّ، فإنّ ثمة مفاهيم أخرى تصبُّ في الاتجاه نفسه، من قبيل مفاهيم: القناعة، الشكر، التقوى، وغيرها.

دور العبادات في حماية البيئة:

ذكرنا في ما مضى أن الإسلام يعتبر حماية البيئة مسؤولية دينية، ويُلقي عليها صبغةً إيمانيةً يغدو معها كل فعل يرمي إلى حمايتها من التلوث، أو يسهم في

---

(١) الكافي، ج ٢، ص ١١٩.
(٢) راجع بحار الأنوار، ج ١، ص ١٥١.
(٣) أنظر: البيومي، محمد رجب، من القيم الإنسانية في الإسلام، ج ١، ص ٧٠، مرفقاً مع مجلة الأزهر، شوال، ١٤٢٨ هـ.

حفظ التوازن البيئي، عملاً تقوياً يندفع المؤمن إلى القيام به اندفاعاً طوعيًّاً بملء إرادته، تقرباً منه إلى الله سبحانه، ورغبةً في طاعته ونيل ثوابه وتجنب سخطه وعقوبته، وليس اندفاعاً قسرياً بفعل ضغط القانون فحسب.

ولو أننا تأملنا في العبادات الإسلامية المعروفة، ودرسناها دراسة تدبر وتأمل، لوجدنا أنها ليست مجرد أعمال روحية، وإن كان ذلك هو جوهرها ومقصدها الأساس، بل إن لها أبعاداً أخرى تتصل بحركية الحياة والإنسان، ومن ذلك إسهامها في حماية البيئة بمختلف عناصرها. وإليك تفصيل ذلك:

الصلاة والبيئة النظيفة:

الصلاة، كما هو معلوم، أمُّ العبادات الإسلامية، وعماد الدين ومعراج المؤمنين، ولدى التأمل في شروطها ومقدّماتها، ندرك أنّها في بعض أبعادها، تنفتح بالمصلّي على الإنسان والحياة كلها في عمق انفتاحه على الله.

ولعلّ أول ما يواجهنا في هذا الباب، أن الصلاة لا بدَّ من أن تكون بثياب نظيفة طاهرة، فلا يقبل من المسلم أن يقف للصلاة بين يدي ربه - سواء كان في المسجد أو في بيته أو في أي مكان آخر – وهو يلبس ثياباً متلوّثةً بشيء من النجاسات والقذارات المعروفة، كما أن الله يكره العبد القاذورة، ولا يرخّص للمؤمن بأن يؤذي الآخرين برائحته.

وهذا الشرط نفسه نجده في مكان المصلّي، فلا بدَّ من أن يكون طاهراً من النجاسات المتعدية. إنّ ما تحمله هذه الشروط من إيحاء وإيماء، هو أن بيئة الصلاة والمصلين لا بدّ من أن تكون نظيفةً خاليةً من كل الروائح الكريهة، والقذارات المنتنة التي تبعث على التقزّز والاشمئزاز. (ويأتي مزيد بيانٍ لذلك في الحديث عن بيئة المسجد).

والشرط الآخر في الصلاة ذو العلاقة بحماية البيئة، وهو شرط يتصل بلباس المصلّي أيضاً: هو منع المصلي شرعاً من ارتداء الثياب المصنوعة من جلود الحيوانات غير المأكولة اللحم (وهي كثيرة جداً)، أو من وبرها وشعرها. إنَّ هذا الحكم يسهم، بلا شك، ولا سيّما عند ضمّه إلى حكم آخر، وهو عدم جواز أكل لحوم هذه الحيوانات، في حماية الحيوانات - كعنصر هام ورئيس من عناصر البيئة - من الانقراض، لأن ذلك يقلل من رغبة المسلم في قتلها واصطيادها، وإن كان يجوز اصطياد بعضها والانتفاع بجلودها في غير الصلاة.

وشرط الطهارة هذا لا يقتصر على لباس المصلي أو مكانه، بل إنَّهُ ينسحب أيضاً على ماء الوضوء والغسل والشرب، فلا يجوز الشرب أو التوضّي أو الغسل بماء متنجّس بالبول أو الغائط أو الدم أو الميتة... وهذا سيخلق حرصاً عند المسلمين على إبقاء المياه - سواء مياه الآبار أو الأنهار أو البحار أو غيرها، مما يدخل في حاجتهم ويقع مورداً لابتلائهم - طاهرةً وبعيدةً عن تلك النجاسات، بل وغيرها من الملوّثات التي تُخرِجُ الماء عن إطلاقه فيصبح ماءً مضافاً، لأنه كما لا يصحُّ الغسل أو الوضوء بالماء المتنجّس ولو كان مطلقاً، لا يصحُّ أيضاً بالماء المضاف ولو كان طاهراً.

وما ذكرناه في الماء يأتي في التراب، لأنه بديل للماء في الطهارة، فعند انتقال فرض المكلف إلى التيمم، لفقد الماء، أو لتضرر المكلف من استعماله، أو غير ذلك من المسوّغات، لا بدَّ من أن يكون التراب أو الرمل أو الصخر الذي يتيمّم به المكلف طاهراً من النجاسات المذكورة.

والتيمّم بالتراب الطاهر ليس وحده هو الذي سيخلق الحرص عند المسلم على عدم تلويث ما حوله من تراب أو رمل أو غيره، بل إنَّ لزوم السجود على

الأرض الطاهرة، هو الآخر سيعزّز هذا الحرص، ويضاعف من الاهتمام بطهارة الأرض، ليبقى موضع السجود طاهراً، عملاً بقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[1].

الصوم والحدّ من استنزاف الطبيعة:

إنّ علاقة الصيام بالبيئة علاقة مباشرة وهامّة، لأن الصوم بما يعنيه من امتناع الصائمين عن تناول الطعام والشراب مدة شهر - تقريباً - في كل عام - هذا إذا غضضنا النظر عن صوم القضاء والكفارات وما وجب بنذرٍ ونحوه والصوم المستحب - يشكّل عنصراً مهمّاً في حماية الطبيعة وعناصرها الرئيسة من الاستهلاك والاستنزاف الذي يشكّل خطراً كبيراً على هذه العناصر، ويؤثر بشكل سلبي في التوازن البيئي.

وما يبعث على الأسف، هو أن هذه العبادة أخذت في العقود المتأخرة تنحرف عن مقاصدها وأهدافها، فصار المسلمون يتفنّنون في تنويع موائد الإفطار الرمضانيّة إلى حدّ الإسراف والتبذير.

الحج وحفظ الثروة الحيوانية:

إن عبادة الحج هي الأخرى لها إسهام ملحوظ في حفظ عناصر البيئة، ولو في أمكنةٍ معيّنةٍ أو أزمنةٍ محدّدة، وذلك لأن هذه العبادة تعتبر بمثابة صوم آخر، ودورة تدريبية أخرى تعقب شهر رمضان، وهي ترمي إلى تحقيق أهداف شتّى، ولها أبعاد متنوعة، منها ما هو معنوي وروحي يتصل بعلاقة الإنسان بخالقه، ومنها ما هو اجتماعي وسياسي يتصل بتلاقي المسلمين وتعارفهم وتدارس

---

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٤، الأمالي للصدوق، ص ٢٨٥، الكافي، ج ٢، ص ١٧، صحيح البخاري، ج ١، ص ٨٦.

مشاكلهم وتوحيد مواقفهم، ومنها ما هو اقتصادي يتصل بمصالح المسلمين التجارية والمادية، إلى غير ذلك من الأبعاد والمقاصد التي أشارت إليها الآية الكريمة: ﴿ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ ﴾ [الحج: ٢٨]. ومن جملة المقاصد التي تحققها فريضة الحج: ما يتصل بحماية البيئة وعناصرها الرئيسة، وهذا ما يتجلّى في تحريم قتل الحيوانات واصطيادها على الحاج، بل مطلق المحرم ولو لعمرة مفردة، ويصل الأمر إلى حرمة دلالة المحرم على الصيد لمن يريد قتله ولو كان محلاً، والحكم المذكور يشمل حتّى صيد الجراد وقتله، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ [المائدة: ٩٥].

أضف إلى ذلك: أنّه يحرم قطع شجر الحرم ونباته، وهو ما سيساهم في تحويل تلك المنطقة إلى محمية طبيعية، كما سيأتي تفصيله في البحوث اللاحقة.

وأمّا النسك المعروف بالهدي أو الأضحية، وما يستوجب من ذبح أو نحر الملايين من الأبقار أو الأغنام أو الإبل سنوياً، فهو لا يتنافى وما ذكرناه، من حرص الإسلام على حماية الحيوانات من الانقراض، لأنّ الأنعام المشار إليها التي تذبح أو تنحر، موجودة بوفرة ولا يخشى انقراضها أو فناؤها، والعدد الذي يذبحه المسلمون سنوياً في موسم الحج، يذبح ما يعادله يومياً في العالم بهدف تأمين الغذاء للناس، ولا يخفى أنّ لحوم الأضاحي - وفق ما يقرره التشريع الإسلامي - لا ينبغي أن تذهب هدراً، بل ينبغي صرفها في إطعام الفقراء والمساكين، وسدّ رمقهم، فما يحصل في كثير من الحالات من إتلاف الأضاحي أو حرقها، ناشئ عن سوء الإدارة والتنظيم، ولا علاقة له بالتشريع ولا بالمشرِّع.

الصدقات والأوقاف وتعزيز المحميات:

ومن جملة العبادات التي تساهم في تحسين البيئة وتطويرها: الصدقة. والصدقة هي نشاط اجتماعي شجّع الإسلام عليه واعتبره من العبادات، ولهذا تفتقر الصدقة إلى نية القربة إلى الله، ففي الحديث: «**لا صدقة ولا عتق إلاّ ما أريد به وجه الله عزّ وجل**»[(١)]. وبما أنّ الصدقة يراد بها وجه الله، وتقع في يده أولاً، فلا يُرجع فيها ولا تُسترد، وقد شبّهت بعض الروايات الشخص الذي يرجع في صدقته بالذي يرجع في قيئه، كما ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ[(٢)].

وإن من أبرز مصاديق الصدقة وأقسامها: الصدقة الجارية التي لا ينقطع ثوابها بموت المتصدّق، بل يستمرُّ باستمرار عين الصدقة وبقائها، ويدخل في ذلك الوقف الذي يُحبّسُ فيه الأصل، وتُسبّل فيه الثمرة والمنفعة. ففي الخبر الصحيح عن هشام بن الحكم، عن الإمام الصادق ﷺ: «**ليس يتبع الرجل بعد موته إلاّ ثلاث خصال: صدقة أجراها في حياته، فهي تجري بعد موته، وصدقة مبتولة (مقطوعة) لا تورث، أو سنّة يعمل بها بعد موته، أو ولد صالح يدعو له**»[(٣)].

وفي حديث آخر عنه ﷺ: «**ستّة تلحق المؤمن بعد موته: ولد يستغفر له، ومصحف يخلفه، وغرس يغرسه، وقُليب (بئر) يحفره، وصدقة يجريها، وسنّة يؤخذ بها من بعده**»[(٤)]، إلى غير ذلك من الأحاديث التي ترغّب المؤمن، وتحثّه

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢١٠، الباب ١٣ من كتاب الوقوف والصدقات، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٠٥، الباب ١١ من أبواب الوقوف والصدقات، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ١٧٢، الباب ١ من كتاب الوقوف والصدقات، الحديث ٢.

(٤) الوسائل، ج ١٩، ص ١٧٣، الحديث ٥ من الباب المتقدم.

على ترك أثر صالحٍ ينتفع به الناس في دنياهم أو دينهم وآخرتهم، ومن ذلك غرس الأشجار، وحفر الآبار أو جرّ المياه.

وقد لعب نظام الوقف في مختلف البلدان الإسلامية دوراً هاماً في حماية البيئة، فإنّ وقف البساتين ذات الثمار المتنوعة، لم يشكّل مصدراً لإطعام الناس وحسب، بل ساهم في زيادة المساحات الخضراء، الأمر الذي ساهم في حفظ التوازن البيئي. وقد عرف تاريخنا الإسلامي أوقافاً ذات طابع صحي، من قبيل وقف المشافي، أو وقف المساكن والبساتين، على أن يعود ريعها إلى مداواة المرضى[١]، كما وعرف أوقافاً ذات علاقة بالتنظيم المدني، كوقف ما يعود ريعه إلى تنظيف الشوارع والأسواق[٢]، وهناك أوقاف ذات طابع عمراني، كوقف المعاهد والمدارس والمشاهد الدينية.

ولئن كانت الرغبة في السابق أن يعمد المؤمنون إلى وقف العيون والبساتين وكروم النخل والزيتون لينتفع الناس بثمارها، كما فعلت سيدتنا الزهراء ﷺ، وكذا أمير المؤمنين ﷺ والإمام الكاظم ﷺ، على ما ورد في صيغة أوقافهم[٣]، فقد يكون من المناسب في أيامنا هذه، أن يتوجه المؤمن، ولا سيّما في المدن المكتظّة بالسكان، إلى وقف الحدائق والجنائن المغروسة بالأشجار على

(١) من طريف الأوقاف، ما وجد في الجزائر من وقف بعض الأشياء لمن يحمي النّاس من أذى الحشرات السامة أو الحيوانات المؤذية، فيخصص مبلغ من ريع هذه الأوقاف لكلّ من يقتل عقرباً أو أفعى، أو لتطعيم الكلاب الضالة حتّى لا تصاب بداء الكلب، أو شراء الأدوية لمكافحة بعض الحيوانات الضارة كالجراد والقمل. (راجع: مجلة (أوقاف) التي تصدرها الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت، العدد ١٥، ص ١١٣).

(٢) وجدت في بلاد الحجاز (منطقة القطيف) أوقاف لأجل إزالة الأحجار الناتئة في الطرقات، أو لوضع علامات للسائرين في طريق البحر (راجع: الأوقاف وتطوير الاستفادة منها، للشيخ حسن الصفار، ص١٦).

(٣) يراجع: الوسائل: ج ١٩، ص ١٩٨ وما بعدها، الباب ١٠ من كتاب الوقوف والصدقات.

اختلاف أنواعها، لحاجة الناس الماسة إلى الاستراحة في أرجائها، والتفيّؤ بظلالها، وإذا علمنا أن الصدقات والوقوف لا يجوز تغييرها ولا تبديلها ولا بيعها ولا هبتها ولا قطع أشجارها أو البناء فيها، فهذا يعني أننا سنكون أمام محميّات كثيرة منتشرة في القرى والمدن أو في جوارها، وهذا ما سوف يسهم في تقليل أخطار التلوث البيئي، وتخفيف (الهجوم الإسمنتي) الذي يقضم المساحات الخضراء، ويكتسح البلدان، ولا يترك فيها أفنيةً يعبرها الهواء وتمرُّ فيها الرياح أو أشعة الشمس أو يتنفّس فيها الناس.

المحور الثاني

القواعد العامة لفقه البيئة

هل نمتلك قواعد فقهية تصلح لتأسيس فقهٍ بيئيّ، ويتم في ضوئها بناء منظومة اشتراعية كفيلة بحماية البيئة؟

والجواب: إن العقل الاجتهادي الإسلامي بإمكانه أن يقدّم الكثير على هذا الصعيد، وما يأتي من بحوث، هو محاولة تهدف إلى بلورة القواعد الفقهية التي يتم بموجبها معالجة المشكلات، وتخريج القوانين المتصلة بحماية البيئة، وهي محاولة أولية تنتظر إسهامات ذوي الاختصاص بهدف إثراء البحث وتعميقه.

١ - حرمة الإفساد في الأرض:

وأولى هذه القواعد هي: قاعدة حرمة الإفساد في الأرض المستفادة من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٨٥].

والإفساد عنوان عام، ومفهوم واسع، يندرج تحته: الكفر والمعاصي والظلم والاعتداء على الغير، وبثّ الرعب في قلوب الآمنين، ومن مصاديقه أيضاً: الأعمال المخرّبة للبيئة دون وجهٍ عقلائي، من قبيل حرق الغابات، وإتلاف المزروعات وتسميم المياه وتلويثها، واستخدام القنابل الذرية ونحوها، مما يقضي على الثروة الحيوانية أو النباتية، إلى غير ذلك من التصرفات العدوانية أو العبثية. إنّ ذلك كله من مصاديق الإفساد، وما ورد في بعض الروايات من تفسير الآية بأن الأرض كانت فاسدةً فأصلحها الله بنبيه ﷺ[1]، هو - على تقدير صحته - من قبيل التفسير بالمصداق، فلا تتجمد الآية عنده ولا تختص به. وقد رجّح بعض المفسرين، أنّ الإفساد، وعلى الرغم من كونه مفهوماً عاماً وشاملاً لجميع المعاصي، سواء ما يتعلق منها بحقوق الله أو حقوق الناس، فإنّ سياق الآية شاهد على أن المراد به خصوص الإفساد الذي «يسلب الأمن العام في الأموال والأعراض والنفوس، كقطع الطرق، ونهب الأموال، وهتك الأعراض، وقتل النفوس المحترمة»[2].

إهلاك الحرث والنسل:

وإن كان ثمة مجال للتشكيك في دلالة الآية المتقدمة على عموم وشمول المنع من الإفساد لما ذكرناه من التصرفات المضرة أو المخربة للبيئة، فإن ملاحظة قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٤ - ٢٠٥]، ترفع هذا التشكيك، باعتبار أن قوله:

(١) الكافي، ج ٨، ص ٥٨.

(٢) الميزان، ج ٨، ص ١٨٧.

﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ هو بيان لقوله: ﴿لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾، فالمعنى: ليفسد فيها بإهلاك الحرث والنسل.

وعلى كل حال، فهذه الآية واضحة الدلالة على سعة مفهوم الإفساد، ويؤكد ذلك ما جاء في أسباب النزول، فقد ذُكِرَ أن الآية نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي، وكان حسن المنظر، حلو المنطق، وقد أظهر الإسلام وزعم أنه يحبّ رسول الله ﷺ، وكان يحلف على صدق إسلامه ومحبته للنبي ﷺ، لكنه كان منافقاً، حسن العلانية، خبيث السريرة، وذات يوم، خرج من عند النبي ﷺ، فمرّ بزرع جماعة من ثقيف، فأحرقه وأهلك المواشي، فنزلت الآية»[١].

وبملاحظة ما تقدم، يتّضح أنَّ: «إهلاك الحرث والنسل يراد به إتلاف الموجودات الحية أعمّ من الأحياء النباتية والحيوانية والإنسانية»[٢].

ومما يشهد أيضاً على كون مفهوم الإفساد شاملاً لإتلاف المزروعات والأشجار وقطع سبل المياه وتلويثها، ونحو ذلك مما ينطبق عليه عنوان: «إهلاك الحرث والنسل»، ما جاء في السيرة النبوية، أنه لمّا أمر النبي ﷺ بقطع أشجار بني النضير، نادوه: أن يا محمد، قد كنت تنهى عن الفساد وتعيبه، فما بال قطع النخيل وتحريقه؟![٣]. ومن الطبيعي أن النبي ﷺ إنما فعل ذلك لضرورة المعركة والحرب التي قد تسمح بمثل هذه التصرفات.

وخلاصة الكلام: إن قاعدة حرمة الإفساد في الأرض هي قاعدة أساسية في مقامنا، لأنها تدل على المنع من التصرفات العدوانيّة أو العبثية الضارة

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص ١٩٧، بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ١٦، كنز الدقائق، ج ١، ص ٤٩٧.
(٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٢، ص ٧٠.
(٣) السيرة النبوية، ج ٣، ص ٢٠٠.

بالإنسان أو الحيوان أو النبات، باعتبار أنّ هذه التصرفات من مصاديق الإفساد في الأرض.

ولكن قد يلاحظ على ما ذكرناه بشأن هذه القاعدة عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: إن مقتضى تسخير الله سبحانه للكون وما فيه لخدمة الإنسان، يمنحه حقاً في التصرف فيه بما يحبّ ويرغب، ويجعله محور الخلق وسلطاناً على هذا الكون، فلا يحق ـ والحال هذه ـ لأحد تقييد سلطنته أو الحد من تصرفاته، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣] وقال أيضاً: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ * وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٢ - ٣٤]، إلى غير ذلك من آيات التسخير التي تؤكد خلق ما في السماوات والأرض لنفع الإنسان، ما يجعله مطلق العنان في التصرف كيف شاء وأحب.

ولكن هذا الفهم لآيات التسخير غير سديد، لأن التسخير ـ كما سلف ـ لا يمنح الإنسان سلطةً في تخريب الكون وإفساده، بل غاية ما يستفاد من الآيات المذكورة ـ ولا سيّما بملاحظة أنها أدرجت كل المسخَّرات تحت عنوان النعم الإلهية ـ أن الكون وما فيه مخلوق لمصلحة الإنسان ومنفعته، وهو ما يستفاد من التعبير بـ «لكم» في قوله «خلق لكم» أو «سخّر لكم»، فيكون للإنسان حقّ الاستفادة من نعم الله التي لا تُعدُّ ولا تحصى، والاستمتاع بها، وتذوّق جمالها

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٥ - ٦]، دون أن يعطيه ذلك حق العبث بنواميس الكون وسننه أو تغيير معالمه، فإن ذلك كفران بالنعمة. بل يمكن القول: إن التسخير حيث إنه واقع في سياق الامتنان على الإنسان بكلّ أجياله، فهو في الوقت الذي يمنحه حق الاستفادة من المسخّرات واستثمارها، فإنه يتضمن دعوةً إلى تنميتها أو الحد من استنزافها دون مبرر، بغية استدامة الإفادة منها للأجيال المتعاقبة من بني البشر.

الملاحظة الثانية: إنَّ القدر المتيقن من الإفساد المنهي عنه هو الإفساد بالتعدي على نفوس الآخرين أو على أموالهم، بإتلافها وإفسادها وقطع أشجارها، أو رمي النفايات فيها، أو نحو ذلك من التصرفات الواقعة في ملك الغير، أمّا التصرفات الواقعة في دائرة المباحات العامة، فلا تدل الآيات المتقدمة على المنع منها وتحريمها، فلا بدّ من أن تستفاد حرمتها من وجه آخر.

والجواب: إن عنوان الفساد في الأرض، وإهلاك الحرث والنسل، هو مفهوم مطلق وشامل لكلّ ما هو إفساد وإهلاك للحرث والنسل، سواء حصل ذلك في ملك الآخرين، أو في المباحات العامة وما ليس ملكاً لأحد. ولو سُلّم أن التصرف في ملك الغير هو القدر المتيقن لهذا العنوان، فإنّه لا يمنع من التمسك بإطلاق الخطاب، لما حقق في محله، من أن القدر المتيقن في مقام التخاطب لا يمنع من التمسك بالإطلاق. وعليه، فلا موجب لتقييد العنوان بالملك الخاص، حتى لو كان هو الوارد في أسباب النزول، فإن المورد لا يخصّص الوارد، وخصوص السبب لا يخصص عموم اللفظ.

الملاحظة الثالثة: وهي غير بعيدة عن الملاحظة السابقة، وحاصلها: أن

تقييد سلطة الإنسان وتصرفاته في الكون بما تقدم من عدم أدائها إلى إفساده، لازمه المنع من كثير من التصرفات الإنسانية بحق الطبيعة، كقطع أشجارها، وإزالة جبالها، واصطياد حيواناتها، أو نحو ذلك من التصرفات التي لا يزال البشر على مرّ العصور يباشرونها، لحاجتهم إليها في رحلة الحياة.

والجواب: إنّ هذه الأعمال والتصرفات ما دام أنّه لا يصدق عليها عنوان الإفساد، ولا تتحرك بهدف تخريب الطبيعة أو استئصال الغابات أو القضاء على الثروة الحيوانية، أو تلويث الهواء والمياه، أو الإخلال بالتوازن البيئي دون غرض عقلائيّ في ذلك، فلا تكون، والحال هذه، تصرفاتٍ محرّمةً، وإنما المحرَّم هو التصرفات التي تتصف بهذه الأوصاف، وينطبق عليها عنوان الإفساد وإهلاك الحرث والنسل، كما عبّرت الآية الكريمة، كما يحصل في عصرنا، عندما يتسبَّب الإنسان من خلال القنابل النووية أو نحوها من آلات الدمار، بإهلاك الحرث، وإفناء الحيوانات، وحرق الغابات، وتغيير معالم الطبيعة، وما جرت السيرة عليه وأقرّه الشرع ولم ينه عنه، هو التصرفات التي لا تبلغ المستوى المذكور.

ولكن قد يقال: إن الأصل الأوَّلي يقتضي جواز تصرف الإنسان بالطبيعة والاستفادة من خيراتها التي أودعها الله فيها، خلافاً للأصل الأولي في التعاطي مع الإنسان، فإنَّه يقتضي تحديد السلطنة وتضييق الولاية، فلا ولاية لإنسان على آخر إلاّ ما خرج بالدليل، كولاية الأب والجدّ والحاكم في موارد ولايته.

والجواب: إنّ هذا الأصل - ويراد به الأصل اللفظي المستفاد من عمومات التسخير - يتقيّد بما تقدّم من حرمة إهلاك الحرث والنسل والإفساد في الأرض. وعليه، فلو أردنا أن نحكم على تصرف معين مضر بالبيئة ومخرّب لها، فلا يصح أن يقال بجوازه، استناداً إلى الأصل الأولي وقاعدة السلطنة المستفادة من آيات

التسخير، لأن أدلة السلطنة لا إطلاق لها لمثل هذه التصرفات، ولو كان لها إطلاق، فهو مقيَّد بما دلَّ على حرمة الإفساد. ومنه يتضح أنه لا مجال للقول بأنه مع الشك في شمول آيات التسخير للتصرفات المذكورة، فإن المرجع هو أصالة البراءة التي تقتضي الإباحة، فهذا المنهج من الاستدلال لا يصح، لأنه مع وجود العموم القرآني القاضي بحرمة الفساد، فلا مجال للرجوع إلى أصالة البراءة، كما لا يخفى.

الملاحظة الرابعة: إن عنوان الإفساد في الأرض ليس عنواناً مستقلاً ومغايراً لسائر العناوين المحرمة في الشريعة[1]، وإنما هو عنوان جامع ومشير إلى جملةٍ من المحرَّمات التي تتَّصف بوصف الإفساد وإهلاك الحرث والنسل، نظير ما ذكره بعض الفقهاء في عنوان: «حرمة الخبائث»[2].

ويلاحظ على ذلك:

أولاً: إن ظاهر العناوين المأخوذة في النصوص هو الموضوعية، وحملها على الطريقية خلاف الظاهر، وعنوان الإفساد في الأرض كذلك، بل إن في المقام قرينة تمنع من الحمل على المشيرية والطريقية وتؤكد الموضوعية، وهي أن بعض المحرَّمات التي من المفترض أن يكون العنوان مشيراً إليها، ليست محرّمةً بذاتها أو عنوانها، كما في عنوان إهلاك الحرث، فإنّ حرمته ليست ذاتية، وإنما لكونه مصداقاً للإفساد، أي في حال وقوعه على نحوٍ عدوانيّ أو عبثي، أما لو حصل إهلاك الحرث لغرض عقلائي، كما في حالات الحرب الدفاعية، أو توقّف الظفر عليه، أو لغير ذلك من الأغراض التي لا تكون بداعٍ عدواني أو

(١) محسني، محمد آصف، حدود الشريعة، ج ٢، ص ٩١، الطبعة الثانية، إيران ١٣٦٣ هـ ش.
(٢) راجع حول ذلك كتاب: في فقه السلامة الصحية - التدخين نموذجاً - ص ٢٢٢.

عبثي، فإنّه لا يلتزم أحد من الفقهاء بحرمته، وافتراض أن العنوان محرَّم في ذاته، وقد خرجت هذه الموارد عن حكمه بالتخصيص مرفوض، لأن ذلك من قبيل تخصيص الأكثر، وهو قبيح.

ثانياً: مع التسليم بكون عنوان: «الإفساد في الأرض» لا موضوعية له، وإنما هو عنوان مشير إلى عناوين أخرى تفصيلية، فإن ذلك لا يغير في النتيجة كثيراً، لأنّ من جملة هذه العناوين عنوان: «إهلاك الحرث والنسل»، وهو عنوان يكفي للمنع من الكثير من التصرفات المضرة بالبيئة، مما يعتبر مصداقاً لإهلاك الحرث والنسل.

يبقى أن نشير إلى أن عنوان الإفساد في الأرض ذو مراتب عديدة، وتختلف حرمته والعقوبة عليه باختلاف المراتب، كما نصَّت على ذلك بعض الروايات[1]، وقد فصّل الفقهاء ذلك في باب حد المحارب، فليراجع.

والإنصاف، أنه وبالرغم من كل ما ذكرناه في تشييد هذه القاعدة، فإنها لا تسعفنا إلا في إثبات حرمة التصرفات العبثية أو العدوانية، أما الأنشطة أو التصرفات التي تكون لغرض عقلائي، حتى ولو كان هذا الغرض هو قصد التجارة أو الربح، فلا يصدق عليها عنوان الإفساد في الأرض، فنحتاج إلى المنع عنها إلى دليل آخر.

٢ - حرمة الإضرار بالغير:

أشرنا في البحوث السابقة إلى أن ثمة علاقةً تفاعليةً بين البيئة وصحة الإنسان، وأن وضع البيئة السلبي أو الإيجابي ينعكس بشكل مباشر على صحة الإنسان، ونستطيع القول: إن الإنسان هو الضحية الأولى للتلوث البيئي بكل

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٣٠٧، الباب ١ من أبواب حدّ المحارب.

أشكاله وألوانه. ومن هنا، يكون الاهتمام بالبيئة وتحسين ظروفها اهتماماً بالإنسان وعنايةً بصحته، واهتمام الإسلام بصحة الإنسان لا يكاد يخفى، فإن حفظ النفس الإنسانية هو أحد المقاصد الخمسة «التي لم يأت تشريع إلاّ بحفظها، وهي الضروريات الخمس»، وهي: «النفس والدين والعقل والنسب والمال»[١]، ولهذا فقد حرم الإسلام قتل النفس البشرية ولو في بداية رحلة الحياة عندما تكون نطفةً، وكذا حرّم الإضرار بها والاعتداء عليها، بل أوجب إنقاذها ومداواتها ودفع الأذى والضرر عنها، سواء كانت نفس المرء ذاته أو نفس الغير. وإليك تفصيل ذلك:

الإضرار بالنفس:

أما فيما يرتبط بالنفس، فإن كل إنسان مأمور بحفظ نفسه من المهالك، وإبعادها عن مواقع الضرر الكبير، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا * وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ٢٩ - ٣٠].

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**من أكل الطين فمات، فقد أعان على نفسه**»[٢]، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**من انهمك في أكل الطين، فقد شرك في دم نفسه**»[٣].

---

(١) القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٨.

(٢) الوسائل: باب ٥٨ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٧.

(٣) الوسائل: باب ٥٨ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٤. هذا الخبر أو المضمون مروي من طرق الفريقين، ففي مصادر السنة، روي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «من انهمك في أكل الطين فقد أعان على نفسه» (السنن الكبرى للبيهقي، ج ١٠، ص ١١) وفي حديث آخر عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «من أكل الطين فكأنما أعان على قتل نفسه» (المصدر نفسه). وأما في مصادر الشيعة، فأخبار النهي عن أكل الطين مستفيضة، وبعضها ذات سند قوي، ولا يبعد حصول الوثوق بصدور هذا المضمون. (راجع: وسائل الشيعة: ج ١٤، ص ٥٢٩، الباب ٧٢ من أبواب المزار وما يناسبه).

وانطلاقاً من هذه الأدلة وغيرها، يرى الفقهاء أن الضرر الذي يلحق الإنسان بنفسه، فيؤدي إلى الوقوع في التهلكة، محرَّم، وكذا الضرر البالغ الذي يعلم بمبغوضية الشارع له، كقطع بعض الأطراف، أو قتل الطاقة في الجسد، من قبيل إطفاء نور العين، أو التعقيم الدائم أو نحوه، وأما الضرر الذي لا يبلغ الحد المذكور، فقد اختلف الفقهاء في حرمته، فبينما ذهب البعض إلى أن «الأشياء الضارة بالبدن محرمة كلها بجميع أصنافها، جامدها ومايعها، قليلها وكثيرها، إذا كان القليل ضاراً، وفي المستند دعوى الإجماع بكلا قسميه عليه، وفي رسالة الشيخ الأعظم قد استفيد من الأدلة العقلية تحريم الإضرار بالنفس»[1]، ذهب فقهاء آخرون إلى عدم وجود دليل تامّ على حرمة الإضرار بالنفس على نحو الإطلاق، والقول الأول أقرب إلى الصواب، كما حققنا ذلك في كتاب (في فقه السلامة الصحية - التدخين نموذجاً»، وأوردنا جملةً من الأدلة التي تصلح لإثبات حرمة مطلق الإضرار البالغ بالنفس، فبالإمكان مراجعتها هناك، ولا داعي لإعادتها.

وفي ضوء ذلك، نستطيع القول بحرمة الإضرار البالغ بالنفس، وإن لم يصل الضرر إلى حد إيقاعها في التهلكة أو قطع بعض الأعضاء، بل إنَّ كل ضرر بالغ يوجب وقوع الشخص في الأمراض، أو الآلام الشديدة، محرم شرعاً، ما دام لا يوجد داعٍ عقلائي إلى فعله، ومن هذا القبيل كل فعل يقدم عليه الشخص ويؤدي إلى تلويث بيئته الخاصَّة، كما لو عمد إلى تلويث فضاء منزله الذي يعيش فيه ويستنشق هواءه، ما ينعكس سلباً على صحته وصحة أهل بيته، ويوقعه وإياهم في الأمراض والأضرار الشديدة، فهذا عمل محرَّم. باختصار: كما

---

(١) فقه الصادق: ج ٢٤، ص ٩٨.

يحرم عليه أن يسمِّم نفسه بشكل مباشر، يحرم عليه أن يسمِّم البيئة التي يعيش فيها، والهواء الذي يتنفسه، بما يؤدي في النهاية إلى تسممه وهلاكه.

الإضرار بالغير:

هذا كله في الإضرار بالنفس، أما الإضرار بالغير، فحرمته أشد وآكد، وإذا لم يكن للإنسان سلطة على نفسه تسمح له بإيرادها موارد الهلكة والضرر البالغ، فبالأولى أن لا يكون له سلطة على غيره من أبناء جنسهِ، وإذا كان ظلم النفس حراماً، فظلم الغير أشد حرمةً، والآيات والروايات الناهية عن ظلم الغير والاعتداء عليه والإضرار به كثيرة جداً، فضلاً عن أن المسألة مما يستقل بها العقل، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥ...﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقال سبحانه: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فقد دلّت هذه الآيات على عدم جواز إضرار الزوج بالزوجة أو الإضرار بالكاتب أو الشهيد، والظاهر أنه لا خصوصية لهؤلاء الأفراد، ولا سيّما بملاحظة التعليل الوارد في الآيتين: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْ﴾، ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وفي موثقة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «إن سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان، فكان يمرّ به إلى نخلته ولا يستأذن، فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمرة، فلما تأبى، جاء الأنصاري إلى رسول الله ﷺ، فشكا إليه وخبّره الخبر، فأرسل

إليه رسول الله ﷺ وخبّره بقول الأنصاري وما شكا، وقال: إذا أردتَ الدخول فاستأذن، فأبى، فلما أبى، ساومه حتّى بلغ به من الثمن ما شاء الله، فأبى ان يبيع، فقال: لك بها عذق يُمَدُّ لك في الجنة، فأبى أن يقبل! فقال رسول الله ﷺ: لك بها عذق يمد لك في الجنة، فأبى أن يقبل! فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: إذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار»[1].

نلاحظ في هذا الحديث المشهور، والذي استفاد منه الفقهاء قاعدةً فقهيةً عامة، أنّه ﷺ قيَّد تصرف المالك في ملكه بأن لا يستلزم الإضرار بالغير، وفي بعض الروايات أنّه ﷺ قال لسمرة: «إنّك رجل مضار، ولا ضرر ولا ضرار...»[2].

وفي حديث أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر لا ضرار، من ضارّ ضرّه الله، ومن شاق شق الله عليه»[3].

وفي عيون الأخبار بسنده إلى الإمام الرضا عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس منا من غشّ مسلماً أو ضرّه أو ماكره»[4].

وفي المكاتبة إلى الإمام العسكري عليه السلام: «رجل كانت له قناة في قرية، فأراد رجل أن يحفر قناةً أخرى إلى قرية له، كم يكون بينهما في البعد حتى لا تضرُّ إحداهما بالأخرى في الأرض إذا كانت صلبة أو رخوة؟ فوقّع عليه السلام: على حسب أن لا تضرُّ إحداهما بالأخرى إن شاء الله»[5].

---

(١) الكافي، ج ٥، ص ٢٩٢، وراجع: التهذيب، ج ٧، ص ١٤٧، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٣٣، والوسائل، ج ٢٥، ص ٤٢٨، الباب ١٢ من كتاب إحياء الأموات، الحديث ٣.

(٢) الكافي، ج ٥، ص ٢٩٥.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي، ج ٦، ص ٦٩.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٣٢.

(٥) الكافي، ج ٥، ص ٢٩٣، والوسائل، الباب ١٤ من نفس الأبواب، الحديث ١.

والعرف لا يرى خصوصيةً لهذا المورد كما لا يخفى.

ويمكن القول: إنّ حرمة الإضرار بالغير أو أذيته، هي من القوانين العقلائية والمبادئ الإنسانية العامة التي أرستها كل الشرائع السماوية، ونجد لها مصاديق كثيرة في شريعتنا الإسلامية، سواء كان الإضرار والإيذاء بالقول أو الفعل. والإيذاء بالقول يتحقّق بكلّ كلامٍ فيه هتك أو قدح أو ذم وقذف للآخر، وأما بالفعل، فكل عمل يعمله الإنسان يؤذي به الآخر في نفسه أو في عرضه أو في ماله، فهذا كله محرَّم ما لم يقم دليل على جوازه في بعض الموارد.

وانطلاقاً من هذا المبدأ نقول: إن أي تصرفٍ يتصرفه الإنسان في البيئة العامة أو الخاصة، ويكون له إنعكاساته السلبية على بني البشر، فيوقعهم في الأمراض والمشاكل الصحية، أو يؤدي إلى إتلاف أموالهم، أو يسبب إزعاجهم وإقلاق راحتهم، هو محرم، فلا يجوز له أن يعمر بيته بما يؤدي إلى تخريب بيوت الآخرين، أو ينظّف منزله ويلقي الزبالة والقمامة في الطرقات أو الساحات العامة، بما يؤدي إلى تلوث محيط تلك المنطقة وانتشار الأمراض فيها بفعل الجراثيم المتكوّنة في القمامة، أو يشعل الدواليب وإطارات السيارات ونحوها في الطرقات، بما يؤدي إلى تأذي الآخرين وتعطل أعمالهم وتضررهم نتيجةً لتنشقهم الهواء الملوَّث، ولا أن يرفع جهاز التلفاز أو الراديو بما يزعج جيرانه ويقلق راحتهم، ولا أن يلقي الموادّ السّامّة ومخلّفات التصنيع أو النفايات الطبية السامة في الأنهار أو البحار أو يرميها على اليابسة، بما يؤدي إلى تضرر البشر نتيجة تلوث مصادر المياه أو المزروعات، ويدخل في هذا أيضاً - على رأي بعض الفقهاء - إشعال السجائر في الأماكن العامة أو الخاصة، بما يؤدي إلى تضرر الآخرين صغاراً أو كباراً.

والخلاصة: إن كل عمل يعمله الإنسان في المحيط العام أو الخاص، ويكون له انعكاسات سلبية على صحة البشر وراحتهم، بحيث يوقعهم في الضرر أو المرض، هو محرَّم من الناحية الشرعية.

ملاحظتان وردُهما:

١ - إذا قيل: إن منع الإنسان من هذه التصرفات يتنافى مع ما دل من النصوص على حرية الإنسان وسلطنته على نفسه وماله، وحريته في الاستثمار والإنتاج والاستهلاك والتصرف في المباحات العامة.

كان الجواب: إنَّ ذلك لا إطلاق له لصورة الإضرار بالغير وأذيته، بل هو إمّا منصرفٌ عن ذلك، أو مقيَّد بما دلَّ على حرمة ذلك، كما أن قاعدة لا ضرر، بناءً على القول بشمولها للأحكام الترخيصيَّة، تقتضي حرمة مثل هذه التصرفات. وتوضيح ذلك: أنّ إعطاء الإنسان سلطنة على التصرف في ماله كيف ما يشاء ومتى شاء، وكذا إطلاق حريته للتصرف في المباحات العامة أو المشتركات، لما كان موجباً لإيقاع الغير في الضرر، فإن قاعدة «لا ضرر» ترفع هذا الحكم الترخيصي، وهذا معناه أنه لا يجوز للإنسان أن يتصرف في ماله بما يضر بالآخرين، أي يحكم بحرمة مثل هذه التصرفات[1].

قال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في تحرير المجلة[2]، تعليقاً على المادة رقم ١١٩٨ من مواد مجلة الأحكام العدلية، والتي تنص على ما يلي: (كل أحد له حق التعلي على حائط ملكه وبناء ما يريد، وليس لجاره منعه). قال: «الظابطة العامة في تصرف الإنسان بملكه: أن كل واحد له أن يتصرف كيف شاء

---

(١) قاعدة لا ضرر للسيد فضل الله، ص ١٢٢.

(٢) تحرير المجلة، المجلد ٢، ص ٢٤٢ - ٢٤٣.

بملكه بشرطين: أن لا يكون ملكه متعلق حق الغير، وأن لا يكون موجباً لضرر الغير، وعدا ذلك، فجميع تصرفاته مباحة له، وتقييد الضرر بالفاحش لا وجه له، بل قاعدة نفي الضرر الحاكمة على قاعدة السلطنة تقتضي منع كل ضرر وإضرار، وتشخيص مصاديق الضرر وتمييز المعتد به من غيره، والفاحش من غيره، موكول إلى العرف وأهل الخبرة، ولكل حادثة حكمها، ولكل بلد تقاليدها، ولكل زمان أطواره، وليس لذلك قاعدة كلية مطّردة، بل يختلف الضرر باختلاف المكان والزمان والأشخاص والبلدان، وما ذكرته المجلة في مادة ١٢٠٠ من أمثلة الضرر الذي يجب رفعه، مبني على الغالب، وإلاّ فقد لا يعدُّ في بعض القرى أو البلدان مثل تلك الأمور ضرراً، كما أن ما ذكر في مادة ١٢٠١، من أن منع دخول الشمس وسدّ الهواء ليس ضرراً وليس فاحشاً، غير مطَّرد، بل الغالب أنّه ضرر فاحش، بل أفحش، لأن سدّ الهواء ومنع الشمس يوجب الأمراض المهلكة والحياة التعيسة كسدّ الضياء، وما ذكر في مادة ١٢٠٢ (رؤية المحل الذي هو مقر النساء، كصحن الدار والمطبخ والبئر، يعدُّ ضرراً فاحشاً... إلى آخره)، لا يعدُّ ضرراً، فضلاً عن كونه فاحشاً، عند كثير من الأمم التي لا تعرف الحجاب ولا تلتزم ببعض التقاليد والآداب، ولا تتحاشى من تطلّع جارها إلى دارها، وهكذا». وأضاف ﷺ:

«والغرض، أن المجلة نظرت إلى حال الشرقيين، بل إلى حال البعض منهم وتقاليدهم وعاداتهم، وإلاّ فالقضية غير كليَّة، وإناطتها بنظر الحاكم وأهل الخبرة في كل بلد أو قرية، حسب أوضاعهم وخلايقهم وأخلاقهم، أصحّ وأوضح».

٢ - وربما يقال: إنّ الحكم بالحرمة يتم في صورة القصد إلى الإضرار بالغير وأذيته، وأما من لم يقصد ذلك، فلا وجه للحكم بحرمة تصرفاته.

ولكن الجواب: إن الإضرار بالغير أو بالنفس ليس من العناوين القصدية. وعليه، فمطلقات وعمومات حرمة الإضرار تكون شاملةً للقاصد وغيره، ولا يحتمل فقهياً جواز الإضرار بالنفس أو الغير إذا كان الشخص غير قاصد للإضرار مع علمه به، ولهذا لا يجوز للمرء رفع صوت الراديو أو التلفاز - مثلاً - في منزله بما يزعج الآخرين ويقلق راحتهم ويسلبهم نعمة الراحة والنوم، وإن لم يكن قاصداً لذلك، كما يحرم عليه إلقاء النفايات السامة في الأنهار أو على شطوط البحار أو مشارع المياه، وإن لم يكن قاصداً لإيذاء أحد، ويحرم عليه أيضاً أن يترك كنيفه بدون إصلاح في حال انبعاث الروائح الكريهة منه التي تضر بجيرانه، وربما كان باعثاً على انتشار الأمراض والأوبئة، ولو كان غير قاصد للإضرار بهم، ولا يتردد أحد من أهل العرف في القول لمثل هذا الإنسان إنك رجل مضار.

وبعبارة أخرى: إن الفعل الذي يترتب عليه الضرر يتصوّر على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يقصد صاحبه الإضرار بالغير وإيذاءهم.

الثاني: أن يترتب الضرر عليه بدون قصد من فاعله للإضرار، لكن مع علمه بذلك.

الثالث: أن يترتب الضرر على فعله بدون قصدٍ منه لذلك ولا التفات له.

ولا إشكال في حرمة القسم الأول، لكونه القدر المتيقن من التصرفات الداخلة تحت المطلقات الناهية عن الإضرار بالغير، وأما القسم الثاني، فالظاهر أيضاً حرمته، لشمول المطلقات له، بما في ذلك الرواية الحاكية لقصة سمرة بن جندب، فإنّه لا يظهر منها أن (سمرة) - رغم شقاوته - كان قاصداً للإضرار بالأنصاري، ومع ذلك، سمّى النبي ﷺ فعله إضراراً، ويكفي لعدّه مضاراً، علمه بترتب الضرر على تصرفه وإصراره - رغم ذلك - على الدخول إلى دار الأنصاري.

وأما القسم الثالث: فيمكن القول بعدم حرمته حتى لو كان واقع الفعل إضراراً، لأنه لا يمكن مخاطبة الغافل، تماماً كما لا يمكن الحكم بحرمة شرب الخمر - مثلاً - على الغافل بكون المائع خمراً، وإنّما يعتقده ماءً. نعم، لا مفرّ من الالتزام بترتب الآثار الوضعية على هذا الفعل.

تعارض الضررين:

ويبقى أنّه في بعض الحالات، قد يتعارض الضرران، فيكون تصرف الإنسان وقيامه بعمل معين، موجباً لتضرر الغير وأذيته، وعدم قيامه به موجباً لوقوعه هو في الضرر أو الحرج، كما لو توقفت تدفئته وتدفئة أطفاله وعياله على إشعال بعض المواد التي تضر رائحتها بجيرانه وتؤذيهم، وهو لا يملك إلاّ هذه الوسيلة للتدفئة، فهنا يدور الأمر بين ضررين، فإنْ هو استخدم هذه الوسلية أضرّ بجيرانه، وإنْ تركها أضرّ بأطفاله وعياله، وهذه المسألة تعرف أصولياً بمسألة تعارض الضررين، وقد بحثها الفقهاء في قاعدة «لا ضرر»، ومثّلوا لها بما إذا فرضنا أن المالك يتضرر بعدم حفر البالوعة في داره، بينما جاره يتضرر بحفرها، فجواز التصرف حكم ينشأ منه الضرر على الجار، كما أن حرمته حكم ضرري على المالك، وقد نسب الشيخ الأنصاري إلى مشهور الأصحاب، جواز تصرف المالك في داره بحفر البالوعة، واستدل لذلك: «بأن شمول دليل نفي الضرر لكل من جواز التصرف وحرمته غير معقول، وترجيح أحدهما على الآخر بلا مرجح، فلا يكون «حديث لا ضرر» شاملاً للمقام، فيرجع في جواز التصرف وعدم الضمان إلى أصالة البراءة...»[1].

أقول: لا بدّ من أن يكون مفروض الكلام هو تساوي الضررين، وانتفاء

---

(١) دراسات في علم الأصول: ج ٣، ص ٥٣٣.

المرجح لأحدهما على الآخر، وإلا أمكن القول بتقديم الضرر الأخف على الأقوى في بعض الصور، كما لو أنّ ترك التدفئة بالوسيلة المذكورة، أو ترك حفر البالوعة، كان موجباً لوقوع الضرر على كثيرين، بينما كان استخدامها موجباً لتضرر شخصٍ واحد فقط مثلاً، فهنا يمكن القول بترجيح مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد الواحد، وتقديم رفع الضرر عن الجماعة على رفعه عن الواحد، والعقل وسيرة العقلاء حاكمان بهذا الترجيح.

كلام مستغرب:

اتَّضَحَ مما تقدم، أنّ الكثير من أحكام البيئة يمكن تخريجها على أساس قاعدة حرمة الإضرار بالنفس أو الغير، ومن الغريب ما جاء في بعض الكلمات، من أنّهُ لا علاقة بين الأمرين، إذ قيل: «إن معنى البيئة المبحوث عنها شيء، ومعنى إيذاء الغير أو النفس شيء آخر، ولذلك لا يصح الاستدلال بقاعدة «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» في أحكام البيئة التي غالباً ما يكون فيها الضرر نوعياً، بينما المقصود في الضرر الوارد في القاعدة هو الضرر الشخصي، وهو أمر يختلف بين شخص وآخر...»[1].

ووجه الغرابة في هذا الكلام:

أولاً: إن العلاقة بين حرمة إيذاء النفس أو الغير، وأحكام البيئة وطيدة جداً، لأن كثيراً من التعديات على البيئة لها آثارها السلبية المباشرة في الإنسان، وهي لا تنفكُّ عن الإضرار به، كما اتضح مما ذكرناه.

ثانياً: إن قاعدة لا ضرر ولا ضرار يمكن التمسك بها في أحكام البيئة،

---

(١) مجلة المنهاج العدد ١٣، ص ٢٢٨.

سواء على مسلك الذين ذهبوا[1] إلى أن (لا) في الحديث هي للنهي وليست للنفي، لأنّه على هذا الرأي، يكون مفاد القاعدة حرمة الإضرار بالغير، وقد عرفت أن الصلة بين حرمة الإضرار بالغير وأحكام البيئة وطيدة، أو على المسلك الآخر المشهور في تفسير القاعدة، وهو مسلك النفي، ومفاده: أنّهُ لا وجود في الشريعة للحكم الضرري، وبالتالي، فأي حكم يلزم منه الضرر فهو مرفوع، فبناءً على هذا المسلك، يمكن الاستفادة من القاعدة لتخريج بعض أحكام البيئة، وذلك بناءً على ما تقدم من القول بشمول القاعدة للأحكام الترخيصية، حيث يستفاد منها حينئذٍ ارتفاع الحكم الترخيصي بجواز تصرف الإنسان في ماله أو في المباحات العامة في حال كان تصرفه مستلزماً للإضرار بالآخرين، وهذا يعني أن النتيجة واحدة على المبنيين، وهي حرمة الإضرار بالغير، من دون فرقٍ بين كون الغير شخصاً أو نوعاً، بل إنّه لو كان الإضرار بالشخص محرّماً، فالإضرار بالنوع أشدّ حرمةً.

٣ - هدر الموارد الطبيعية إسراف محرّم:

لعلّ أخطر عدوانٍ تتعرّض له البيئة، يتمثّل في الاستنزاف الجنون لمصادرها الطبيعية، والاستهلاك غيرِ المتوازن لثرواتها وخيراتها، ما يهدد بكارثة بيئية وإنسانية، ويُعرِّض الحياة على هذا الكوكب للمخاطر.

---

(١) هناك اتجاهان رئيسان في تفسير قوله ﷺ (لا ضرر) أحدهما: اختار أن (لا) ناهية، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقد اختار هذا الرأي شيخ الشريعة الأصفهاني، والثاني: ذهب إلى أن (لا) نافية، ومفادها نفي اشتمال الشريعة على حكم ضرروي، وكل من الاتجاهين المذكورين تتفرع عنه اتجاهات وأقوال. راجع: قاعدة لا ضرر لكلّ من السيدين فضل الله والسيستاني أو غيرهما من الأعلام.

أرقام مرعبة:

وتتحدث المعلومات الصادرة عن المؤسسات المختصة، عن أرقام مخيفة لجهة المخاطر التي تتهدد الطبيعة، ففي تقرير رسمي صادر عن «منظمة الحياة البريَّة العالمية»، نجد صرخةً مدويةً، وتحذيراً شديد اللهجة، مفاده: أنّ البشرية تستغلُ حالياً مصادر الكرة الأرضية أكثر من طاقتها بنسبة عشرين في المائة، وأنه مع حلول العام ٢٠٥٠ م، سنحتاج إلى ما يعادل كرةً أرضيةً أخرى للإيفاء باحتياجاتنا واستمرار الحياة الإنسانية، وأوضح التقرير أنه في العام ٢٠٥٠ م، سيصل معدل الاستهلاك العالمي إلى ما بين ١٨٠ إلى ٢٢٠ في المائة من الطاقة البيولوجية للأرض.

وفي تقريرها «كوكب حي» الذي يصدر كل عامين، أشارت المنظمة المذكورة، إلى أن كل واحد من سكان الأرض البالغ عددهم ستة مليارات نسمة، يجب أن يتوفر له ١,٩ هكتاراً من الأراضي والبحار المنتجة للموارد، بينما تبلغ «البصمة البيئية»، أي معدل استهلاك الموارد الطبيعية الفعلي ٢,٣ هكتاراً للفرد، أي أكثر بنسبة ٤٪ هكتاراً من الموارد المتوفرة. وحمّلت المنظمة الدول الغنية والصناعية الجزء الأكبر من المسؤولية، بسبب استهلاكها المفرط للطاقة، وتعتبر دولة الإمارات العربية المتحدة أكبر مستهلك للموارد الطبيعية، مع «بصمة بيئية» تزيد عن عشرة هكتارات، تليها الولايات المتحدة وكندا ونيوزيلندا[١].

صورتان متفاوتتان:

إن الحديث عن إفراط الإنسان في استنزاف مصادر الطاقة طويل،

(١) راجع: السفير، العدد الصادر بتاريخ ١٧ تموز ٢٠٠٢.

والأرقام كثيرة، ولو أن المستخرَجَ من هذه الثروات يتمّ توزيعه على الناس وفق منطق العدل والمساواة، لهان الأمر رغم فداحته، إلاّ أن ما يجري من الناحية العملية، هو أن الإنسان القوي والمتسلّح بالتقنيات الحديثة، هو الذي يستأثر بخيرات الطبيعة ومواردها، ففي حين يخيّم شبح المجاعة على كثير من دول أفريقيا وآسيا بسبب التصحر والجفاف وملوحة التربة، أو بسبب العدوان عليها، واستلاب خيراتها من قبل الدول الكبرى، أو بسبب الحروب الأهلية والتذابح الطائفي والعرقي، نجد في المقابل أنّ الإنسان الغربي يعيش البطر والترف إلى درجة «أن القطة الأمريكية تأكل من الطعام أكثر مما يحتاج إليه إنسان بالغ، وأمّا الكلب، فيأكل ما يكفي إنسانين، وإن أطعمة الحيوانات الأليفة تكفي لإطعام ١٢٠ مليوناً من البشر في اليوم، وأما الإنسان الأمريكي في ولاية كاليفورنيا - مثلاً - فيستهلك من الغذاء ما يكفي لغذاء أربعمائة فلاح من الباكستانيين أو الهنود»[١]. إن من يقارن بين هذين المشهدين المتفاوتين، لا يسعه إلا أن يستذكر الحكمة العلوية الخالدة: **«ما جاع فقير إلا بما متّع به غني»**[٢].

ثقافة الاستهلاك:

وفيما يبدو، فإنّ المشكلة ليست في مجرد السلوك الاستهلاكي المفرط، بقدر ما هي في الثقافة الاستهلاكية، وفي النمط الإنتاجي الرأسمالي الذي يعمل جاهداً على إخضاع الطبيعة وقهرها واستغلالها واستنزاف طاقاتها، إشباعاً للرغبات والأطماع، وقد بلغ الأمر درجة الخطورة القصوى، وتجاوز الخطوط الحمراء، لجهة قدرة الطبيعة على التحمل والاستمرار وتجدد عناصرها، فجوهر

---

(١) البيئة والتلوث محلياً وعالمياً، ص ٥٥.

(٢) نهج البلاغة، ج ٤، ص ٧٨.

المشكلة - إذاً - في القيم الرأسمالية النفعية التي تسهّل السلوك العدواني ضد الطبيعة. وفي ضوء ذلك، فإنّ العلاج يكون بمواجهة هذه القيم الزائفة، لتحلّ محلها القيم الأخلاقية المرتكزة على أسس التوازن والاعتدال والاقتصاد، ورفض كل أشكال الاحتكار والاستئثار والجشع، وهذا ما أكده القرآن الكريم في العديد من الآيات، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٧٦]، وقال أيضاً: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩].

المال في الرؤية الإسلامية:

والحقيقة، أن الإسلام عندما يرفض الثقافة الاستهلاكية، فإنه يرفض الأساس الذي ارتكزت عليه تلك الثقافة، وهو النظر إلى الحياة الدنيا وإلى الحياة الإنسانية نظرةً ماديةً صرفةً لا تعير كثير انتباه إلى دور الخالق وهدفه من خلق الإنسان، أما الإسلام، فإنه ينظر إلى الدنيا باعتبارها محطة اختبار للإنسان على طريق الحياة الأبدية، وينظر إلى الإنسان باعتباره خليفة الله على الأرض، هذه الأرض التي يراد لها أن تكون حاضنة المشروع الإلهي. وفي ضوء ذلك، لا بدّ للخليفة من أن يتصرف وفق إرادة مستخلِفه في كل ما خوّله واستخلفه فيه، وفي كلّ ما زوّده به من طاقات، وأودعه في هذه الأرض من نِعم وخيرات، فكل ما في هذا الكون هو أمانة بيد الخليفة، حتى المال الذي يجمعه ويكتسبه، هو وفقاً للرؤية القرآنية مال الله قبل أن يكون مال الإنسان، قال تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، وقال في آية أخرى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]. وعليه، فإنّ العملية الاستهلاكية لا بدّ من أن تتحرك وفق الضوابط التي وضعها المستخلِف، وهو الله سبحانه وتعالى.

حرمة الهدر والإسراف:

ويأتي المنع من الإسراف على رأس تلك الضوابط التي تسهم في الحد من مخاطر الاستنزاف أو الاستهلاك غير المدروس الذي تتعرض له الطبيعة ومواردها. إننا نعتقد أنّ الخطوة الأولى في طريق التخفيف من هذه المخاطر ومحاصرتها والحدّ من نتائجها السلبية، تتمثل في تحريم وتجريم ذلك من الناحية القانونية، واعتباره عملاً عدائياً ضد البيئة، وهذا ما تسعفنا الشريعة الإسلامية على الالتزام به بكل سهولة، وذلك من خلال القواعد الفقهية، وعلى رأسها قاعدة «حرمة الإسراف والتبذير» التي تعتبر من المسلّمات والبديهيات الفقهية، فقد نصّ عليها القرآن الكريم، يقول تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقال سبحانه: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦ - ٢٧]. وهكذا، فقد استفاضت الروايات من طرق الفريقين الناهية عن الإسراف، حتى إن بعضها أوردته في عداد الكبائر من الذنوب[(١)].

وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «...فنهاهم عن الإسراف ونهاهم عن التقتير»، ثم يتحدث عليه السلام عن الشخص الذي يرزقه الله مالاً كثيراً، لكنه ينفقه على الآخرين ليجلس في بيته ويدعو الله أن يرزقه مجدداً، فيقول له الله: **«ألم أرزقك رزقاً واسعاً؟ فهلا اقتصدت فيه كما أمرتك، ولم تسرف وقد نهيتك عن الإسراف»**[(٢)].

وتنص بعض الروايات على أنّ المنع من الإسراف ينطلق من الرؤية

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٢٩، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣٣.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٦، الباب ٥ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ٦.

العامة لموضوع المال، وكونه مال الله، ففي الحديث عن أبان بن تغلب قال: قال أبو عبدالله ﷺ: «أترى الله أعطى مَنْ أعطى من كرامته عليه، ومنع مَنْ منع من هوان به عليه؟! كلا، ولكنّ المال مال الله، يضعه عند الرجل ودائع، وجوّز لهم أن يأكلوا قصداً، ويشربوا قصداً، ويعودوا بما سوى ذلك على فقراء المؤمنين، ويلمُّوا به شعثهم، فمن فعل ذلك كان ما يأكل حلالاً، ويشرب حلالاً، ويركب حلالاً، وينكح حلالاً، وما عدا ذلك كان عليه حراماً، ثم قال: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾»[1].

من مظاهر الإسراف المذموم:

إن تحريم الإسراف والمنع منه بحكم القانون، سيحمي كل عناصر الطبيعة المهددة بالاستنزاف أو الانقراض، ويأتي على رأس هذه العناصر التي يطالها خطر الاستنزاف، عنصر الماء، الذي لا يمكن أن تستقيم الحياة بكل أنواعها بدونه، فقد غدا الماء - نتيجةً لظلم الإنسان وإسرافه في استخدامه وسوء تصرفه - مصدراً للنزاع والحروب بين الشعوب، الأمر الذي يجعلنا اليوم أكثر إدراكاً لأهمية التشريعات والتعاليم الإسلامية الداعية إلى الاقتصاد في استعمال الماء، والابتعاد عن الإسراف في ذلك. ففي الحديث عن الإمام الصادق ﷺ: «إنّ القصد أمر يحبه الله، وإنّ السرف أمر يبغضه الله، حتى طرحك النواة، وحتى صبّك فضل شرابك»[2].

وفي حديث آخر عنه ﷺ: «إن لله ملكاً يكتب سرف الوضوء»[3]، إلى غير

---

(١) تفسير العياشي، ج ٢، ص ١٣.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥١، الباب ٢٥ من أبواب النفقات، الحديث ٢.

(٣) الكافي، ج ٣، ص ٢٢.

ذلك من الأحاديث التي سوف نذكر بعضاً منها لاحقاً، عند الحديث عن المعالجات الفقهية لمشكلة نضوب الماء.

ومن مظاهر الإسراف المذموم: الإسراف في الأكل والغذاء، وقد نصّت الروايات عليه بخصوصه، فعن الإمام الباقر ﷺ: «**كان أبي علي بن الحسين ﷺ إذا رأى شيئاً من الخبز في منزله مطروحاً، ولو قدر ما تجرّه النملة، نقص من قوت أهله بقدر ذلك**»[(١)].

وعن الإمام الصادق ﷺ، أنه نظر إلى فاكهة قد رميت في داره لم يستقص أكلها، فغضب، وقال: «**ما هذا؟! إن كنتم شبعتم، فإن كثيراً من الناس لم يشبعوا**»[(٢)].

وعنه ﷺ: «**إنّ الله يبغض كثرة الأكل**»[(٣)].

ويبلغ الحرص في الإسلام على عدم إضاعة المال حداً يمنع من إلقاء النوى، ففي الحديث: دخلنا على أبي عبدالله ﷺ فدعا برطب، فأقبل بعضهم يرمي بالنوى، فأمسك أبو عبدالله ﷺ يده، فقال: «**لا تفعل، إنّ هذا التبذير، والله لا يحب الفساد**»[(٤)].

ومن مظاهر الإسراف التي نصّ الإسلام على ذمها: الإسراف في بناء المساكن، أو بنائها عبثاً ولهواً، أو مباهاةً ورياءً واستطالةً على الناس، فقد ذمّ الله سبحانه قوم هود، لأنهم كانوا يبنون على قمم الجبال مباني عالية للظهور

---

(١) دعائم الإسلام، ج ٢، ص ١١٥، وعنه بحار الأنوار، ج ٦٣، ص ٤٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ح ٢، ص ١١٥، ونحوه رواية ياسر الخادم عن أبي الحسن ﷺ، راجع: الكافي، ج ٦، ص٢٩٧.

(٣) الكافي، ج ٦، ص ٢٦٩، المحاسن، ج ٢، ص ٤٤٦.

(٤) بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٣٠٣.

والتفاخر وإظهار القوة والقدرة، قال تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ * وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ * وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ [الشعراء: ١٢٨ - ١٣٠][١]، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «فلا تبنوا ما لا تسكنون»[٢].

وفي الحديث عن الإمام الصادق ﷺ عن آبائه عن رسول الله ﷺ: «من بنى بنياناً رياءً وسمعةً، حمله يوم القيامة من الأرض السابعة وهو نار تشتعل، ثم تطوّق في عنقه ويلقى في النار، فلا يحبسه شيء منها دون قعرها إلاّ أن يتوب».

قيل: يا رسول الله، كيف يبني رياءً وسمعة؟ قال: «يبني فضلاً على ما يكفيه، استطالةً منه على جيرانه، ومباهاة لإخوانه»[٣].

وعنه ﷺ: «من بنى بناءً أكثر مما يحتاج إليه، كان عليه وبالاً يوم القيامة»[٤].

والأحاديث المروية في ذلك عن النبي ﷺ والأئمة من أهل بيته كثيرة[٥].

ما نريد استخلاصه مما تقدم: أن استهلاك الثروات الطبيعية، من مياه أو معادن أو أشجار أو مزروعات أو حبوب أو ثمار، وكذلك استهلاك الثروة الحيوانية والسمكية، أو ما إلى ذلك، إذا تجاوز حد الاعتدال، وانطبق عليه عنوان السرف والتبذير، فيكون محكوماً بالحرمة الشرعية، ومن الطبيعي أن يكون لذلك إسهام كبير ودور بالغ في حماية البيئة وعناصرها، وحفظ التوازن البيئي، وتفادي المخاطر التي تتهدد الإنسان، بل الحياة برمتها.

---

(١) يراجع حول تفسير الآية بما قلناه: تفسير الميزان، ج ١٥، ص ٣٠٠.
(٢) الكافي، ج ٢، ص ٤٨، المحاسن، ج ١، ص ٢٢٦، التوحيد للصدوق، ص ٣٧١.
(٣) من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ١١، الأمالي للصدوق أيضاً، ص ٥١٣.
(٤) كنز العمال، ج ١٥، ص ٤٠٦.
(٥) راجع: سنن أبي داوود، ج ٤، ص ٣٦٠، والمستدرك على الصحيحين، ج ٢، ص ٥٧، المعجم الأوسط، ج ٨، ص ٣٨١. والكافي، ج ٦، ص ٥٣١، المحاسن، ج ٢، ص ٤٤٦.

٤ - حرمة تصرف الإنسان فيما لا يملك:

من الكليات الفقهية المتسالم عليها عند فقهاء المسلمين، بل تكاد تكون من الضروريات الفقهية، حرمة تصرف الإنسان في ملك الغير أو ماله إلاّ بإذنه، فلا يجوز له أكل مال الغير إلاّ بإذنه، ففي الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ: «لا يحل مال إمرىء مسلم إلا بطيب نفس منه»[1]، ويقول تعالى في شأن مهر الزوجة: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤]. والعرف لا يرى خصوصيةً لمهر الزوجة في هذا الحكم. وهكذا، لا يجوز أن يدخل دار غيره إلاّ بإذنهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۚ﴾ [النور: ٢٧].

ولا يجوز له أيضاً أن يُدخّن سيجارةً في دار غيره مع منعه، وباختصار: إنّ للإنسان سلطنة على ملكه، ومن حقه أن يمنع الغير من التصرف فيه بما لا يرغب به من التصرفات ولا يرتضيه، وإن لم يكن مضراً به ولا مؤذياً له.

وهذه القاعدة تتصل بشكل وثيق بالموضوع البيئي، ولها تأثير مباشر في انتظام الاجتماع الإنساني، ولكي يتضح ذلك، لا بدّ لنا من أن نبيّن بادئ ذي بدء أقسام الملكية في الإسلام.

أنحاء الملكية في الإسلام:

الملكية في النظرة الإسلامية على ثلاثة أنحاء:

١ - الملكية الخاصّة: وهي ما يملكه فرد من أفراد البشر أو عدة أفراد، من

---

(١) عوالي اللآلي، ج ٢، ص ٢٤٠، مسند أحمد، ج ٥، ص ٧١، وفي الوسائل، ج ٥، ص ١٢٠، الباب ٣ من أبواب مكان المصلي، الحديث ١: «...فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفس منه».

عقارات، أو حيوانات، أو مصانع وآلات، أو أموال نقدية، أو حقوق فكرية، على تفصيلٍ في أسباب هذه الملكية وشرعيتها.

٢ - الملكية العامّة: ويُقصد بها ما تملكه جهة عامة أو عنوان عام، لا أفراد بأعيانهم، من قبيل:

أ - الأرض المفتوحة عنوةً، فإنها ملك عام لكل المسلمين، مَنْ وجد منهم ومن لم يوجد، وإن شئت فقل: إنها ملك للأمة الإسلامية على امتدادها، ودون امتياز لفرد على آخر، مِنْ قبيل: أرض العراق وغيرها مما فتح عنوةً وكانت عامرةً حين الفتح.

ب - الأخماس والزكوات، فإنها ملك لعنوان الفقراء والمساكين والأيتام.

ج - الأوقاف العامة، كوقف المدارس والحسينيات والربط والمقابر.

د - المشتركات أو المباحات العامة، من قبيل المياه الطبيعية المكشوفة التي أعدها الله للإنسان على سطح الأرض، كمياه البحار والأنهار والعيون الطبيعية، فإنّ هذه من المشتركات العامة، والمشتركات هي الثروات الطبيعية التي لا يأذن الإسلام لفرد خاص بتملكها، وإنما يسمح للأفراد جميعاً بالاستفادة منها، مع بقاء أصل المال ورقبته على صفة الاشتراك والعموم[1].

ويدخل في المشتركات، الماء والهواء والكلأ، وغيرها من الثروات الطبيعية، وقد ورد في الحديث عنه ﷺ: «الناس شركاء في ثلاث: النار والماء والكلأ»[2]. وهكذا يدخل فيها الشوارع والمدارس والمساجد[3].

---

(١) اقتصادنا، تأليف السيد الشهيد محمد باقر الصدر، طبع دار التعارف، بيروت ١٩٨٢، ص ٥١٩.

(٢) مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ١١٤، وسنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٨٢٦ وفي نقل آخر: «المسلمون شركاء...»، وصححه الألباني في إرواء الغليل، ج ٦، ص ٦.

(٣) راجع: منهاج الصالحين، ج ٢، ص ١٥٣.

٣ - ملكية الدولة (الإمام)[1]: ويدخل في هذا القسم كل ما يصطلح عليه فقهياً بالأنفال، وهي تشمل مجموعةً كبيرةً من الثروات البحرية والبرية والجوفية، فمن الثروات البحرية، تدخل شطوط البحار، فضلاً عن البحار نفسها، ومن الثروات البرية المكشوفة، تدخل الصحارى ورؤوس الجبال وبطون الأودية، وكل أرض ميتة لا ربّ لها، والغابات، وكل أرض بَادَ أهلها، وكذا كل أرض لم تفتح عنوةً، وهي ما يعبّر عنها «بما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب»، أو الأرض الخربة التي فتحت عنوة، ومن الثروات الجوفية تدخل المعادن، وإن كان ثمة قول آخر فيها، ولعلَّ المشهور يرى أنها من الأملاك العامة (المباحات)، والناس فيها شَرْعٌ سواء.

وتشمل ملكية الدولة أيضاً صفايا الملوك، وميراث من لا وارث له. جاء في مرسلة حمّاد المعروفة في باب الخمس عن العبد الصالح عليه السلام: «وله - للإمام - بعد الخمس الأنفال، والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها، وكل أرض لم

---

(١) استظهر جمع من الفقهاء، أن ملكية الإمام لبعض الأمور كما جاء في النصوص، يراد بها ملكية المنصب لا شخص الإمام، ويطلق على هذه الملكية (ملكية الدولة الإسلامية). يقول الشهيد الصدر: «وتملّك الرسول للأنفال يعبّر عن تملك المنصب الإلهي في الدولة لها، ولهذا تستمر ملكية الدولة للأنفال، وتمتد بامتداد الإمامة من بعده، كما ورد في الحديث عن علي عليه السلام أنّه قال: إن للقائم بأمور المسلمين بعد ذلك الأنفال التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله، قال الله عزّ وجل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١]... فما كان لله ولرسوله فهو للإمام». (الوسائل، ج ٩، ص ٥٣١، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث ١٩) (راجع: اقتصادنا، ص ٤٥٨) وراجع: مسيرة الإمام الصدر، ج ١٢، ص ٣١٢.

ويشار هنا إلى أن هناك فارقاً بين ملكية الدولة والملكية العامة، ففي موارد تملك الدولة، يخوّل ولي الأمر التصرف في رقبة المال نفسه، وفقاً لما هو مسؤول عنه من المصالح، كتملكه للمعادن مثلاً، وأما الملكية العامة فلا يسمح للدولة بالتصرف في رقبة المال نفسه، لورود حق عام للأمة أو الناس جميعاً على المال يفرض الانتفاع به مع الاحتفاظ برقبته، وبهذا يعرف أن مصطلحي ملكية الدولة والملكية العامة يناظران تقريباً مصطلحي الأموال الخاصة والأموال العامّة للدولة في لغة القانون الحديث (راجع: اقتصادنا، ص٤٣٣).

يوجف عليها بخيلٍ ولا ركاب، ولكن صالحوا صلحاً، وأعطوا بأيديهم على غير قتال، وله رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام، وكل أرض ميتة لا ربَّ لها، وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب، لأنَّ الغصب كله مردود، وهو وارث من لا وارث له، يعول من لا حيلة له»[١].

إلى غير ذلك من النصوص التي يستفاد من مجموعها، أنَّ الأرض التي يفترض أنها ستشهد ولادة المجتمع الإسلامي، «هي: إمّا أرض عامرة طبيعياً، وإمّا أرض ميتة، ولا يوجد قسم ثالث، والعامر طبيعياً من تلك الأرض ملكٌ للدولة، أو بتعبيرٍ آخر: ملك المنصب الذي يمارسه النبي ﷺ وخلفاؤه الشرعيُّون، وفقاً للنصوص التشريعية والفقهيّة، حتّى جاء في تذكرة العلامة الحلي، أنَّ إجماع العلماء قائم على ذلك، وكذلك أيضاً الأرض الميتة، كما عرفنا سابقاً، وهو واضح أيضاً في النصوص التشريعية والفقهية، حتّى ذكر الشيخ الإمام المجدد الأنصاري في المكاسب: أنَّ النصوص بذلك مستفيضة.. بل قيل إنّها متواترة، فالأرض كلها إذاً يُطبَّق عليها الإسلام - حين ينظر إليها في وضعها الطبيعي - مبدأ ملكية الإمام، وبالتالي ملكية ذات طابع عام.

وعلى هذا الضوء، نستطيع أن نفهم النصوص التشريعية المنقولة عن أئمة أهل البيت ﷺ بأسانيد صحيحة، التي تؤكد أن الأرض كلها ملك الإمام، فإنّها حين تقرر ملكية الأمام للأرض، تنظر إلى الأرض بوضعها الطبيعي كما تقدّم»[٢].

ومن هذه النصوص التي يشير إليها الشهيد الصدر في نهاية كلامه المتقدم،

---

(١) الكافي، ج ١، ص ٥٤١ والتهذيب، ج ١، ص ٣٨٥.
(٢) اقتصادنا، ص ٤٨١ - ٤٨٢.

رواية أبي خالد الكابلي عن أبي جعفر عليه السلام مما جاء في كتاب علي عليه السلام: «والأرض كلها لنا، فمن أحيا أرضاً من المسلمين، فليعمرها، وليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل منها، فإن تركها أو أخربها، وأخذها رجل من المسلمين من بعده، فعمرها وأحياها، فهو أحق بها من الذي تركها، وله ما أكل منها حتّى يظهر القائم عجل الله فرجه من أهل بيتي بالسيف، فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها، كما حواها رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها...»[١].

ويرى الشهيد الصدر ـ بحق ـ «أن في الإمكان تفسير ملكية الإمام للأرض كلها في هذه النصوص على أساس كونها حكماً شرعياً، وملكيةً اعتباريةً، ما دامت منصبّةً على الوضع الطبيعي للأرض من حيث هي، ولا تتعارض مع تملك الإمام الشيء من الأرض بأسباب شرعية طارئة على الوضع الطبيعي للأرض، من إحياء أو غيره، فلا ضرورة لتأويل الملكية في تلك النصوص واعتبارها أمراً معنوياً لا حكماً شرعياً، مع أن هذا التأويل يعارض سياق تلك النصوص بوضوح، فلاحظ رواية الكابلي كيف قررت أن الأرض كلها للإمام، وانتهت من ذلك إلى القول بأنّ للإمام حق الطسق على أن يحيي شيئاً من الأرض، فإنّ فرض الطسق أو الأجرة للإمام تفريعاً على ملكيته، يدل بوضوح على أن الملكية هنا هي بمعناها التشريعي الذي تترتب عليه هذه الآثار، لا بمعنى آخر روحي بحت»[٢].

حكم التصرّف في الأملاك:

بعد اتضاح هذا التقسيم لملكية الأرض نقول: إنّ تصرف الإنسان إمّا أن يكون في الملك الخاص، أو الملك العام، أو ملك الدولة.

(١) التهذيب، ج ٧، ص ١٥٢، رقم ٦٧٤.
(٢) اقتصادنا، ص ٤٨٢.

أمّا التصرف في الملك الخاص: فإن كان ملكه الشخصي، فيكون تصرفه فيه جائزاً، وهو مطلق العنان في ذلك، شريطة أن لا يكون مصداقاً للإسراف، أو مستلزماً للإضرار بالغير على النحو المتقدم، أو ينطبق عليه عنوان محرم آخر.

وأمّا إنْ كان في ملك غيره، فهو غير جائز مع نهيه ومنعه، بل مع عدم إجازته، وإن لم يكن مضراً بأحد، وقد يحرم تصرفه حتى مع إجازة المالك، إذا كان مضراً بالآخرين، وموجباً لأذيتهم ووقوعهم في الأمراض والمتاعب والمصاعب التي لا تتحمَّل، ولا سيما مع كون نفعه غير مواز في أهميته لضرر الآخرين ولا راجح عليه.

وفي ضوء ذلك، فلا يجوز للإنسان أن يقطع شجر الغير، أو يرمي الزبالة في داره أو بستانه، أو يلقي في أرضه مادةً كيمائيةً أو غيرها تحول دون نبات الزرع فيها، أو تؤدي إلى موت الأشجار المغروسة فيها، وكذا لا يجوز له أن يتسبب بانقطاع الماء عن بيت الآخر أو بستانه، ونحو ذلك من التصرفات، وحرمة هذه التصرفات وسواها مع منع الغير واضحة، وأمّا مع إجازته، فقد عرفت أنها جائزة من حيث المبدأ، ما لم ينطبق عليها عنوان ثانوي يقتضي الحرمة.

وأمّا التصرف في الملك العام: فهو مقيد وليس مطلقاً، فالأراضي الخراجية، حيث إنّها ملك للمسلمين على امتدادهم التاريخي، فلا يجوز للجيل السابق أن يتصرف فيها أيَّ تصرفٍ يحول دون استفادة الجيل اللاّحِق منها، من قبيل قطع أشجارها بالنحو الذي يؤدي إلى تصحرها، أو فعل ما يوجب نضوب مياهها وغورها، لأن هذه الأرض ليست ملكاً لجيل معين لتسوغ له هذه التصرفات، بل هي ملك للأمة على امتدادها، ولا يملك أحد رقبة هذه الأرض

ملكاً شخصياً، وليس له أي حق شخصي فيها، باستثناء ما يأذن به ولي الأمر، لأنَّهُ المسؤول عن إدارتها وتأجيرها للأفراد للانتفاع بها، ولا يجوز للأفراد بيع رقبة الأرض أو هبتها أو إجراء أي عقد عليها، بل إنَّهُ من غير الجائز لوليِّ الأمر أن يسمح بالاعتداء على هذه الأرض وغاباتها ومياهها، وعليه أن يمنع كلَّ تصرف مضرٍ بها، حفظاً لحق الأجيال اللاّحقة فيها.

وما قلناه في الأراضي الخراجية، يجري بعينه في سائر موارد الملك العام، كما هو الحال في الأراضي والدور والبساتين والأبنية الموقوفة على جهة عامة، كالفقراء والمساكين وطلبة العلم، وهكذا المساجد والحسينيات والمدارس والمشافي ونحوها، فإنَّه لا يجوز لأحد أن يتصرف فيها تصرفاً مضراً بها أو بمن يرتادها، كأن يقلع أشجارها ويلوِّث بيئتها بأيِّ شكلٍ من أشكال التلوث.

وهكذا الحال في المشتركات العامة، كالمياه الطبيعية والهواء أو الكلاء، فإنّ لكلِّ أحد حقّ الاستفادة منها، أما أن يعمل شخص معيّن على تخريبها وتلويثها أو تملكها، فهذا غير جائز، لأن فيه اعتداءً على حقِّ الغير.

وأمّا ملك الدولة: فلا يجوز من الناحية الشرعية لأحد أن يتصرف فيه استملاكاً أو تلويثاً أو تدميراً وتخريباً، كأن يلوّث شطوط الأنهار والبحار، أو يحرق الغابات، أو نحو ذلك من التصرفات المسيئة إلى هذه الأملاك، لأنَّهُ لا يملك حق هذا التصرف، فيكون تصرفه عدوانياً.

ولو استظهرنا من النصوص التشريعية القائلة «بأنَّ الأرضَ كلها للإمام»، أن الأرض بحسب وضعها الطبيعي - ومع قطع النظر عن الملكية الطارئة عليها بحيازةٍ أو نحوها - ملك للدولة الإسلامية التي يفترض أن تنشر العدل في أرجاء المعمورة، ستكون النتيجة أنَّهُ لا يجوز لأحد من الناسِ أن يتصرف في شيءٍ من

الأراضي - فيما عدا ملكه الخاص - وما عليها من ماء أو أشجار أو حيوان، إذا كان تصرفه عدوانياً ومضراً بهذه الأرض أو بالإنسان الذي يعيش عليها، بل حتى لو لم يكن التصرف عدوانياً، فإنَّهُ لا يجوز إلاّ بإذن مالك التصرف في الأرض، ومن له حق الولاية عليها، وهو الإمام المعصوم ﷺ حال حضوره، أو نائبه - وهو ولي الأمر الشرعي - في حال غيبته.

ولربما يقال: إنَّهُ قد ثبت الإذن الشرعي في جواز تصرف الإنسان في هذه الأرض وجبالها وأشجارها ومياهها وثرواتها، سواء كان هذا التصرف على نحو الاستملاك أو الاستهلاك والانتفاع، من خلال القاعدتين الشرعيتين الثابتتين بالنص، وهما قاعدتا: «من حاز شيئاً ملكه»[1]، و«من أحيا أرضاً ميتةً فهي له»[2].

والجواب على ذلك:

أولاً: إن هناك اتجاهاً فقهياً يذهب إلى أن قوله: «من أحيا أرضاً ميتةً فهي له»، هو إذن صادر عن النبي ﷺ بصفته حاكماً للمجتمع وللدولة، وليس مفاده حكماً شرعياً مولوياً، ويتفرع على ذلك، أن مفعول هذا الإذن ينتهي بموت صاحب الإذن، ويحتاج كل من يريد الإحياء من جديد أن يستأذن الولي الشرعي المعاصر له، ومن اللازم على الولي قبل إصدار الإذن لأحد من الناس، دراسة المصلحة العامة في الإذن العام، أو الإذن لبعض الأفراد والجهات الخاصة.

---

(١) لم ترد هذه الجملة في نص عن المعصومين، وإن اعتبرها في الجواهر كذلك (راجع: ج ٢٦، ص ٢٩١)، وقد اعترف بما قلنا السيد الحكيم في المستمسك، ج ١٢، ص ١١٤. قال: فإن المضمون المذكور وإن لم يرد في نص بلفظه، فقد ورد ما يدل على معناه، مثل قوله ﷺ: «لليد ما أخذت، وللعين ما رأت»، وسائل الشيعة، الباب ٣٨ من أبواب الصيد، الحديث ١).

(٢) الوسائل، ج ٢٥، ص ٤١٢، الباب ١ من كتاب إحياء الموات، الحديث ٥ و٦.

ثانياً: كما إن هناك اتجاهاً فقهياً آخر لا بدَّ من أخذه بعين الاعتبار، يرى أنّه بالإحياء لا يملك المحيي رقبة الأرض المحياة، وأن عملية الإحياء لا تغيّر من شكل ملكية الأرض، بل تظل الأرض ملكاً للإمام أو لمنصب الإمامة، ولا يُسمح للفرد بتملّك رقبتها وإنْ أحياها، وإنّما يكتسب بالإحياء حقّاً في الأرض دون مستوى الملكية، ويخوّل له بموجب هذا الحق استثمار الأرض والاستفادة منها، ومنع غيره ممن لم يشاركه جهده وعمله من مزاحمته وانتزاع الأرض منه، ما دام قائماً بواجبها، وهذا القدر من الحق لا يعفيه من واجباته تجاه منصب الإمامة، بوصفه المالك الشرعي لرقبة الأرض، فللإمام أن يفرض عليه الأجرة أو الطسق - كما جاء في الحديث - بالقدر الذي يتناسب مع المنافع التي يجنيها الفرد من الأرض التي أحياها، وقد أخذ بهذا الرأي الشيخ الطوسي في جهاد المبسوط، والسيد محمد بحر العلوم في بلغته، ورأى الشهيد الصدر أنّهُ أكثر انسجاماً مع النصوص التشريعية[1].

وفي حال تبني هذا الاتجاه، سنصل إلى النتيجة السابقة نفسها، وهي: أنَّ الولي الشرعي له حق الإشراف والولاية على الأرض - حتّى لو كان الإذن في الإحياء إذناً مولوياً - وقد يرى الولي مصلحةً في منع كثير من التصرفات المسيئة إلى هذه الأرض وتربتها ومياهها وحيواناتها، أو المسيئة إلى البيئة بشكل عام.

ثالثاً: مع قطع النظر عن الاتجاهين الفقهيين السابقين، فإنَّ غاية ما يستفاد من قوله: «من أحيا أرضاً ميتةً فهي له»، إقرار مبدأ عام، وهو مبدأ إباحة إحياء الأرض وعمارتها، وأنَّ ما أحياه الفرد منها فهو له، وأمّا تدمير الأرض وإماتتها، واستئصال غاباتها والقضاء على ثرواتها الحيوانية، البرية والبحرية، أو تسميم

---

(١) اقتصادنا، ص ٤٦٣.

تربتها وتلويث مياهها، فهذا مخالف للإحياء الذي دعت إليه النصوص الآنفة وجعلته سبباً للملكية، وعليه، فلا يكون سائغاً من الناحية الشرعية.

كما أنّ قاعدة: «من حاز ملك»، لا تدل على أكثر من مشروعية الحيازة بنحو كلّي وتملّك الحائز ما حازهُ، ولكن لا إطلاق لها ليستفاد منه شرعية الحيازة، حتى لو أدّت إلى إتلاف الغابات أو فناء الحيوانات البرية أو البحرية، أو استنزاف الثروات المعدنية، كما تفعله بعض الشركات العملاقة في هذا العصر، عندما تجنّد وتجهّز آلاف العمّال بأحدث الآلات، بهدف استئصال الغابات واصطياد الحيوانات واستخراج معادن الأرض، وكل ذلك لحساب فردٍ أو عدة أفراد يملكون هذه الشركة.

هذا فيما يتعلق بالدليل اللفظي لقاعدة «مَنْ حازَ ملك»، وأمّا بلحاظ السيرة العقلائية التي تعتبر الدليل الآخر على تملك الإنسان ما يحوزه من المباحات، فالإشكال أكثر وضوحاً، لأنّ السيرة دليل لبّيّ ولا إطلاق لها، فلا بدّ من الاقتصار فيها على القدر المتيقن، وهو الحيازة العادية التي كانت متعارفةً في الأزمنة الغابرة، وهي بمعظمها ليست تصرفات مدمرةً للطبيعة، ولا مخرّبة للبيئة، ولا مخلّة بالتوازن البيئي، فمثل هذه التصرفات الطبيعية والمتعارفة التي جرت السيرة عليها، جائزة ومسموح بها، من قبيل الصيد بالشكل المتعارف، وقطع الأشجار لتلبية الحاجات الإنسانية المتعارفة، وكذلك التصرفات الأخرى الضرورية والمتعارفة، شريطة أن تتم تحت إشراف الدولة الشرعية التي يلزمها اتخاذ الإجراءات اللازمة لتفادي التأثيرات السلبية الناجمة عن بعض هذه التصرفات، كما ويلزمها وضع القوانين والضّوابط التي بموجبها يمكن تلافي معظم الأخطار والأضرار المتوقعة.

٥ - قاعدة حفظ النظام العام:

تمهيد في المقولة والمفهوم:

ليس النظام العام مجرّد مقولةٍ تتردّد على الألسن، أو فكرة طارئة ومستجدّة، وإنما هو مفهوم متجذّر سعت وتسعى المدارس الفكرية كافّةً إلى إقراره والإسهام فيه. فما هي أبعاد هذا المفهوم ومداليله وضوابطه؟ وماذا عن موقف الإسلام ورؤيته في هذا المجال؟ ما هي علاقة النظام العام بالعقيدة الدينية والشريعة الإسلامية والحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه قبل الحديث عن كيفية الإفادة من هذه القاعدة في المجال البيئي.

ثمّة تعاريف متعدّدة للنظام العام، تحاول كلّها تسليط الضوء على المفهوم في أبعاده ومداليله، وربما اختلفت - أعني التعاريف - باختلاف المرتكز الأيديولوجي والفلسفي لأصحابها؛ فربّ أمرٍ يعدّه مجتمعٌ ما من موجبات حفظ النظام، هو في مجتمع آخر من علائم الإخلال به، كما هي الحال في بعض مفردات نظام العقوبات أو غيره، فقطع يد السارق، أو رجم الزاني، أو قتل المرتدّ، تندرج - وفق الفقه الإسلامي - في موجبات حفظ النظام، بينما يراها الفقه الوضعي من مصاديق الإخلال بالنظام المستوجبة للعقوبة. ورغم الاختلاف المذكور، قد يكون التعريف الآتي أقرب التعاريف وأكثرها قبولاً لدى الجميع، والتعريف هو: النظام العام عبارة عن مجموعة القواعد والضوابط التي يتوقّف عليها استقرار الحياة الإنسانية وتوازنها على الأصعدة الاجتماعية والسياسية والأمنية والاقتصادية كافةً.

الحاجة إلى النظام:

إنّ حاجة الإنسان الملحّة إلى النظام، تُمليها طبيعة الحياة الإنسانية ذات

الطابع الاجتماعي والمدني، وما تفرضه من مصالح متشابكة وتطلّعات متضاربة ناتجة من نزعة التدافع والتغالب الفطرية المتحكّمة بالإنسان، والتي هي بحق سرّ تميّزه ونجاحه وتطوّره نحو الأفضل، ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ﴾ [الحج: ٤٠]. لكنّ هذه النزعة، إن لم يُحسن الإنسان إدارتها وضبطها، ستغدو عامل شرّ وعنصر خطر على الإنسانية برمّتها، والقانون وحده هو الذي يتكفّل ضبطها وتهذيبها؛ لأنه يضع القواعد التي من شأنها تنظيم الاختلافات، وكبح جماح الغرائز، وإدارة الحياة على أساس المصلحة العامة، ولذا لا يكاد يختلف اثنان في أصل الحاجة الملحّة إلى فكرة النظام والقانون، وإنما يختلف الناس في ما هو القانون الأمثل والنظام الأفضل.

في ضوء ما تقدّم، فإن المرجّح أن فكرة القانون والحاجة إلى النظام وجدت مع الإنسان مذ كان يعيش حياة البساطة في المجتمع البدائي، ومن ثمّ تبلورت وتطوّرت مع تطور الاجتماع الإنساني، وتشابك المصالح، وتعقيد الحياة، وتعاقب الحضارات، وتراكم الخبرات، إلى أن وصلت البشرية إلى مرحلة متقدمة من النضج في تقرير النظام الأمثل، على الرغم من أنّ المسألة لا تزال مشوبة بالكثير من الثغرات الفادحة، وخصوصاً لجهة التعسّف في التطبيق وازدواجية المعايير.

وأدنى نظرة فاحصة لما حولنا، من سماء وأرض وبحار وأنهار، تحتّم على المرء الإذعان بأنّ هذا الكون خُلق بأبهى صورة وأحسن نظام، وأنه ليس بالإمكان أبدع مما كان، فلا خلل ولا عيب ولا نشوز ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣ - ٤]، بل أينما سرّحت النظر، ستجد الروعة

والجمال والإتقان والإحكام، سواء في السماء ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ٥]، أو في الأرض ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [ق: ٧]، أو في الإنسان ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، أو غير ذلك... إنّ مظاهر وآيات النظم والإتقان في الكون باديةٌ للعيان، وهي لا تزال تتبدّى وتتكشّف مع مرور الزمن وتقدّم العلوم، وهي خير دليل على وجود الخالق؛ لأن النظام يدلّ على وجود المُنظّم، كما أنها دليل على وحدة الخالق، لأنّ وحدة النظام دليل على وحدة المنظم، وكما أنّ النظام التكويني مظهرٌ من مظاهر قدرة الله وحكمته، فإنّ نظام التشريع كذلك من مظاهر الحكمة والعدالة الإلهيّتين.

النبوَّة وحفظ النظام:

وإذا كان النظام التكويني يقدّم دليلاً ساطعاً على وجود الخالق ووحدانيته وقدرته، فإنّ النظام التشريعي - من خلال حاجة المجتمع إليه - هو الذي أملى ضرورة بعثة الأنبياء والرسل؛ ذلك أنّ الهدف الأسمى لبعثتهم، هو حفظ نظام الجماعة، وإرساء قانون العدل، بما يحمي الإنسان ويصون كرامته، ويدفع عنه الظلم والعدوان، ويجنّبه الفوضى والفلتان، وقد ارتكز الحكماء في استدلالهم على ضرورة بعثة الأنبياء على هذا المبدأ، أعني حفظ النظام، فقالوا ما ملخّصه: إنّ الإنسان مدنيّ بالطبع؛ لا يمكنه أن يعيش وحده بعيداً عن جماعة من بني جلدته، يستعين بهم في رحلة الحياة، والاجتماع مظنّة النزاع؛ لأنّ التنافس والتغالب موجود في الطباع بسبب اختلاف الأهواء والآراء، الأمر الذي يفرض الحاجة إلى قانون يضع الحدود والضّوابط، وهذا القانون لا يجوز تفويضه إلى أفراد الإنسان، وإلا لوقع النزاع في كيفية وضعه، وتحديد ما هو الأنسب والأصلح؛ فلذلك تعيّن أن يوكل أمره إلى القدير الخبير ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ

﴿اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، وحيث إنّه سبحانه ممن يتعذّر مشافهته لكل إنسان، وجب وجود واسطة بينه وبين خلقه، وذلك هو النبي[١].

وما قيل في النبوّة، يجري بعينه في الإمامة، باعتبارها امتداداً للنبوة؛ فالغرض من نصب الإمام هو حفظ النظام[٢]، وهذا ما أكّدته النصوص بما لا لُبس فيه، ففي الحديث عن رسول الله: «اسمعوا وأطيعوا لمن ولاه الله الأمر؛ فإنه نظام الإسلام»[٣]، وعن أمير المؤمنين - كما في نهج البلاغة -: «فرض الله الإيمان تطهيراً من الشرك.. والإمامة نظاماً للأمة»، وفي خطبة السيدة الزهراء: «وطاعتنا نظاماً للملّة، وإمامتنا لمّاً للفرقة»[٤].

ويمكن القول: إنّ حاجة الإنسان إلى النظام العام، لا تشكّل دليلاً على ضرورة بعثه الأنبياء وتعيين الأوصياء فحسب، بل هي دليل على عصمتهم أيضاً كما ذكر بعضهم؛ «لأن جواز الخطأ عليهم فيما ينقلونه عن الله سبحانه، لن يؤدي إلى انحفاظ النظام، بل ربما أدّى إلى اختلاله»[٥].

بل لو جئنا إلى الأصل الثالث من أصول الدين، وهو المعاد، لوجدنا أنّ هذه العقيدة المرتكزة على مبدأ الحساب - ثواباً وعقاباً - لها تأثير مباشر في حفظ نظام الجماعة الإنسانية، فالإيمان بالعقاب يوم القيامة، يشكّل رادعاً أساسياً يحول دون تجاوز القانون والإخلال بالنظام، وبهذا يتبيّن أن علاقة الدين والإيمان بالنظام العام، هي علاقة وطيدة، وبحاجة ماسة إلى تفعيل دور الدين والإيمان في الحياة العامة؛ لأنه عنصر أمن وضمان لحسن تطبيق النظام وإرسائه.

---

(١) راجع: اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، ص ٢٣٢.

(٢) التفتازاني، شرح المقاصد، ٢، ص ٢٧٣؛ وعجالة المعرفة في أصول الدين، ص ١٩.

(٣) المفيد، الأمالي، ص ١٤.

(٤) الطبري، دلائل الإمامة، ص ١١٣.

(٥) المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ج ١، ص ٢٦٥.

وفي ضوء ما تقدّم، تتّضح وجاهة التهديد بالعقاب الوارد في الكتاب والسنّة، فإنّ الغرض من العقاب ليس هو التشفي بالتأكيد؛ لأنه سبحانه لا تضرّه معصية من عصاه، كما لا تنفعه طاعة من أطاعه، وليس هو مجرّد حفظ العبد عن الوقوع في المفسدة، بل حفظ النظام أيضاً، ويتفرع على ذلك - وفق ما يرى المحقق الأصفهاني - أنّ استحقاق العقوبة يكون على المعصية لا على مقدماتها، كالعزم والإرادة؛ لأنّ مجرد العزم على الظلم دون ارتكابه، ليس ظلماً، ولا مخلاً بالنظام(1)، ويقول التفتازاني في شرح المقاصد: «إن الحكماء، وإن لم يُثبتوا المعاد الجسماني والثواب والعقاب المحسوسين، لم ينكروها غاية الإنكار، بل جعلوها من الممكنات... وصرحوا بأنّ ذلك ليس مخالفاً للأصول الحكمية والقواعد الفلسفية، ولا مستبعد الوقوع في الحكمة الإلهية؛ لأنّ للتبشير والإنذار نفعاً ظاهراً من أمر نظام المعاش وصلاح المعاد...»(2).

إنّ ما ذكرناه من العلاقة بين مبدأ العقاب وحفظ النظام، أمرٌ أقرّه حتى الملاحدة، لكنهم ادّعوا أن ما ورد في الأخبار حول تعذيب الكفار والفساق، هو بأسره أخبار صورية غير مطابقة للواقع، قُصد بها مجرّد التخويف لحفظ النظام وتكميل الأنام(3)، ونحن لا نستطيع الموافقة على ما أفادوه من خيالية الوعد والوعيد الواردين في النصوص الدينية؛ لأنّ ذلك وارد على لسان الصادق المصدّق الذي لا يخلف الميعاد. أجل، ما ذكروه من أنّ للاعتقاد بالمعاد دوراً في حفظ نظام المعاش، صحيحٌ لا غبار عليه.

---

(1) الأصفهاني، نهاية الدراية، ج ١، ص ٢١١، وج ٢، ص ٤٤.

(2) التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢٢٥.

(3) الفصول الغروية، ص ٣١٩.

مبدأ حفظ النظام في الرؤية المقاصدية:

يشكّل حفظ النظام مقصداً هاماً رئيساً من المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية، بل لا نبالغ في القول: إنه يمثل المقصد الأساس الذي تطلّعت الشرائع كلّها إلى تحقيقه، وما سواه من مقاصد هو من متفرعاته ومكملاته، فدعوات الأنبياء وجهودهم تتمحور كلّها حول محاولة إرساء النظام العام في الأمة، سواء النظام الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي أو القضائي أو الدفاعي أو الأمني أو الصحي أو البيئي، إضافةً إلى دورهم في توضيح المعتقدات الدينية الإيمانية وتصحيحها.

يقول العلامة الحلّي -وهو يحدّد منافع التكليف الإلهي وأهدافه -: «ومنها: ارتداع العباد من خلال ما وعدهم الشارع من الخير والشر الأخرويين، فيحفظ النظام المقتضي للتعادل والترافد»[1].

ولمزيدٍ من البيان والتوضيح، يمكننا أن نفصّل الكلام فيما تقدّم مجملاً:

١ - المقاصد الشرعية في النظام الاقتصادي: إن الأنشطة الاقتصادية والمعاملات التجارية والتبادلية التي أقرّها التشريع الإسلامي وأمضاها، تهدف إلى إقرار نظامٍ اقتصاديّ متوازن يضمن استقرار الحياة الاقتصادية، بعيداً عن كل أشكال التقامر والتكالب أو الأطماع والأنانيات، ومختلف العمليات التجارية غير المشروعة، كالربا والقمار والاحتكار أو الأطماع والأنانيات، وغيرها من الأنشطة التي تخلق الفجوات الاجتماعية، وتؤدي إلى تجمع الثروات في أيدي جماعة قليلة من الناس، بينما الملايين تتضوّر جوعاً، كما هو حاصل في ظلّ

---

(١) العلامة الحلي، كشف المراد، ص ٤٤١.

النظام الرأسمالي السائد في العالم، وهكذا فإنّ السياسة الضرائبية الإسلامية تنشد تحقيق التوازن المشار إليه.

٢ - المقاصد الشرعية في النظام الاجتماعي: حرص الإسلام في قوانينه وتعاليمه الإرشادية ذات الصلة بمجالات الأسرة والعلاقات مع الجيران والأرحام والأصدقاء، وغيرها من الدوائر الإنسانية، على تنظيم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، سواء اتفق معه في المعتقد والفكر والسياسة واللون والعرق، أو اختلف معه في ذلك، وتركيز هذه العلاقات على أسس ومبادئ الأخوّة والسلام والصداقة، بما يعزّز الروابط وحبال المودّة ويشدّ الأواصر، بعيداً عن التناحر وكلّ ما من شأنه خلق العداوة وإثارة الشحناء والبغضاء، وصولاً إلى نظام اجتماعي قائم على التضامن والتعاون والتكافل.

٣ - المقاصد الشرعية في النظام السياسي: إنّ هدف السلطة السياسية في أيّ نظام للحكم، هو إدارة شؤون الجماعة وحفظها من شتّى الأخطار، وحراسة القوانين وحسن تطبيقها، بما يضمن تحقيق الاستمرار والرخاء والتنمية والعدالة، والإسلام لم يبتعد عن ذلك الخط، بل أرشد إليه وأكّده، معتبراً أن لا معنى للسلطة ولا شرعيّة لها إن لم تسعَ لتحقيق النظام العام. قال الإمام علي عليه السلام - فيما روي عنه -: «لا بدّ للناس من أمير برّ أو فاجر، يعمل بإمرته المؤمن، ويستمتع بها الكافر، ويُبلّغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريح بر، ويستراح من فاجر»[1].

٤ - المقاصد الشرعية في النظام القضائي: وكما أنّ فلسفة السلطة

(١) نهج البلاغة، ج ١، ص ٩١.

السياسية ومشروعيتها قائمة على التزامها بحفظ النظام، فإنّ السلطة القضائية أكثر صلةً بالنظام المذكور؛ لأنّ وظيفتها هي فصل النزاعات وقطع الخصومات، بما يحمي حقوق الأفراد والجماعات، ويقطع دابر الفوضى والفلتان، ولا ريب في أن النظام القضائي الإسلامي ينطلق من هذه الفلسفة، وينشد الغاية المذكورة بما يكفل إحقاق الحق، شريطة أن يتمّ تطبيقه والأخذ به بنزاهة وأمانة.

٥ - **المقاصد الشرعية في النظام الدفاعي والأمني**: ولا يتعد النظام الدفاعي في الإسلام عن هذه الغاية؛ فإنّ هدف الجهاد هو الدفاع عن المستضعفين، ودفع الفتنة وردّ الاعتداء، كما هو صريح القرآن الكريم، وهكذا الحال في الجهاز الأمني الاستخباري، فإنّ شرعيّة تشكيله تكمن في حاجة نظام الجماعة إليه، والشارع ما اهتمّ بشيء كاهتمامه بحفظ النظام.

كما أنّ النظام الجزائي (نظام العقوبات)، وكذا النظام البيئي والصحي، يأتي على رأس أولويات الإسلام؛ لما له من تأثير مباشر في استقرار الحياة الإنسانية ومساهمة في حماية النظام العام. وقد قال علي - وهو يشير إلى دور الأمن في حماية النظام واستقرار الحياة -: **«شرّ البلاد بلدٌ لا أمن فيه ولا خصب»**[1]، إن العلاقة بين «الخصب» بمعنى الرخاء الاقتصادي، و«الأمن» بمعنى الاستقرار السياسي والأمني، وطيدة، فلا خصب بدون أمن، كما لا أمن ولا استقرار بدون قانون عادل وقضاء نزيه.

العبادات الدينية وحفظ النظام:

إذا كان فقه المعاملات - بما يتضمّن من فقه العلاقات العامة والأنشطة

---

(١) عيون الحكم والمواعظ، ص ٢٩٤.

التجارية وغيرها - يرتكز على مبدأ حفظ النظام، ولولا هذا المبدأ لأمكن شطب هذا الفقه برمّته من التداول، فإنّ فقه العبادات لا يبتعد عن هذا المنحى كثيراً؛ لأنّ العبادة، وإن كانت ترمي في بُعدها المباشر والرئيسي إلى ربط الإنسان بخالقه وتقريبه منه، إلاّ أنّ لها - بكل تأكيد - أبعاداً نظاميةً اجتماعيةً وتربوية، فالصلاة - مثلاً - في الوقت الذي تمثل فيه حالة عروج روحي إلى الله، فهي تسهم في إيجاد ضابط أخلاقي عند المصلّي يمنعه من الاعتداء على حقوق الآخرين ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، والصوم - أيضاً - له بعد اجتماعي جليّ، فهو يسهم في تنمية الأحاسيس الاجتماعية والإنسانية لدى الصائم، أما الزكاة والخمس والصدقة - وهي عبادات مالية - فإنّ، وظيفتها الاجتماعية ومساهمتها في حفظ النظام العام للأمّة بادية للعيان، ولا تحتاج إلى برهنة واستدلال.

ولو خرجنا عن الإطار الضيّق لمعنى العبادة، وأخذناها بمفهومها الواسع الذي يشمل العبادات المرسومة والمعروفة، كما ويشمل كلّ عمل إنساني يهدف إلى مساعدة الآخرين والتخفيف من آلامهم، حتى إنّ لين الكلام وإفشاء السلام وإرشاد الضالّ وإزالة الحجر عن الطريق هي أعمال عبادية، كما تنصّ المأثورات الدينية، إنه وبملاحظة ذلك، ستغدو العلاقة وطيدةً بين العبادة وحفظ النظام وحمايته، وبذلك تخرج العبادة عن كونها مجرّد طقس ديني وممارسة صوفية تجريدية بعيدة عن واقع الإنسان وآلامه وآماله وتطلّعاته.

وهكذا يتضح أن حفظ النظام، كما أنه فعل عبادي، هو في الوقت عينه هدف ومقصد لكلّ العبادات، كما هو مقصد لسائر التشريعات الإسلامية، الأمر الذي يحتّم على الفقيه وضع هذا المقصد نصب عينيه، واستيحاءه واستهداءه في عمله الاجتهادي، لتأتي اجتهاداته مترابطةً ومنسجمةً كمال

الانسجام مع مقاصد الشريعة، بدل أن نجد أنفسنا أمام فقهٍ متناثرٍ لا يجمعه رابط ولا ناظم، وتصعب المواءمة بينه وبين غايات الشريعة وأهدافها الكليّة.

مقولة النظام العام في موروث الفقه الإسلامي وأصول الفقه، نماذج دالّة:

على الرغم من انتشار الاستدلال بـ«حفظ النظام» في أكثر من مجال، سواء في علم الأصول أو الفقه، أو الكلام، لكن العلماء لم يخصّوا هذا الموضوع ببحثٍ مستقل يتحدّثون فيه عن مدلول هذه القاعدة ـ أقصد قاعدة حفظ النظام ـ وأدلّتها ومضمونها وموارد تطبيقها، مع أنّ موضوعة «حفظ النظام» لا تمثل مقصداً هاماً وأساسياً من مقاصد الإسلام فحسب، وإنما قاعدة فقهية يمكن استثمارها في بناء الكثير من النظم المستجدة في المجالات التنظيمية المتعدّدة، فضلاً عن الاستعانة بها لتبرير العديد من الاجتهادات الفقهية المتنوعة وتفسيرها.

وقبل الخوض في أدلّة القاعدة ومفادها ودورها في العملية الاستنباطية، نرى من المناسب ملاحظة بعض الموارد التي استند فيها الفقهاء والأصوليون إلى هذه القاعدة، بما يؤكد ارتكازيّتها في الأذهان، وتلقّيها بالقبول والإذعان تلقّي المسلّمات والبديهيات، والموارد التي سنوردها هي مجرّد نماذج وأمثلة لتأكيد الفكرة، مع غضّ النظر عما قد يُثار حولها من نقاش تفصيلي.

١ - عيّنات من أصول الفقه الإسلامي:

يلاحظ المتتبّع في علم الأصول، أنّ الأصوليين شادوا أكثر من قاعدة أصولية على مبدأ حفظ النظام، معتبرين هذا المبدأ من الضروريات التي يُستدل بها ولا يستدل عليها، ومن ذلك على سبيل المثال:

١ ـ قاعدة الاستصحاب: يرى بعض الأصوليين أنّ حجية الاستصحاب ـ بمعنى البناء على الحالة السابقة المتيقّنة ـ من متفرّعات قاعدة حفظ النظام وثمراتها؛ إذ «لو قُدّر للمجتمعات أن ترفع يدها عن الاستصحاب، لما استقام نظامها بحال، فالشخص الذي يسافر مثلاً، ويترك بلاده وأهله وكلّ ما يتصل به، لو ترك للشكوك سبيلها ـ وما أكثرها لدى المسافرين ـ ولم يدفعها بالاستصحاب، لما أمكن أن يسافر عن بلده، بل أن يترك عتبات بيته أصلاً، ولشلّت حركتهم الاجتماعية وفسد نظام حياتهم»، ويضيف صاحب هذا الكلام ـ وهو السيد محمد تقي الحكيم ـ معلّقاً على كلام المحقق النائيني القائل: «إنّ عملهم على طبق الحالة السابقة، إنما هو بإلهام إلهي حفظاً للنظام»، بأنه: «لا يخلو من أصالة وعمق»[1].

٢ ـ قاعدة الاحتياط: إن البناء على الاحتياط في موارد الشبهات ـ بناء على القول بالانسداد ـ لا يمكن المصير إليه؛ لأنه مستلزم لاختلال النظام النوعي والشخصي[2].

٣ ـ حجيّة الظّواهر: إنّ حجية ظواهر الكلام هي من الأصول التي تلاقى عليها العقلاء على اختلاف مشاربهم وأهوائهم، وقامت عليها المحاورات والمحاججات العرفية والقانونية، وقد افترض غيرُ واحدٍ ـ بحقّ ـ أنّ هذه الحجيّة لا تحتاج إلى تجشّم عناء الاستدلال، إذ بدونها يلزم اختلال نظام حياة الجماعة الإنسانية، ما يعني أن ضرورة حفظ النظام هي المدرك الأساس لحجية الظواهر،

---

(١) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن: ص ٤٥٩؛ ومحمد رضا المظفّر، أصول الفقه، ج ٢، ص٢٨٩.

(٢) راجع: العراقي، نهاية الأفكار، ج ٣، ص ١٥٣؛ والسيد الخميني، الرسائل، ج ١، ص ١٢١؛ والسيد الخوئي، الاجتهاد والتقليد، ص ١٧٥؛ والبجنوردي، القواعد الفقهية، ج ١، ص ٢٥٨.

وبتعبير المحقق النائيني: «لولا اعتبار الظهور والبناء على أنّ الظاهر هو المراد لاختلّ النظام، ولما قام للعقلاء سوق»[١].

٢ - عينات من القواعد الفقهية الإسلامية:

هناك أكثر من قاعدة فقهية ترتكز على قاعدة حفظ النظام، وإليك بعضها:

١ - قاعدة الصحّة: إنّ حمل أعمال الآخرين ومعاملاتهم على الصحيح، وترتيب آثار الصحة عليها، مع ما يعنيه ذلك من دفع احتمال الفساد ورفضه ما لم تظهر أماراته، هو من القواعد المتّفق عليها عند الفقهاء، وقد اصطلح عليها بقاعدة الصحة. وعمدة الدليل على هذه القاعدة العقلائية: أن رفضها وعدم اعتمادها، سيؤدّي إلى اختلال نظام الجماعة، وقد رأى بعض الفقهاء أنّ «الاختلال الذي يلزم من عدم اعتبار قاعدة الصحة، أشدّ وأعظم من الاختلال الذي يلزم من عدم اعتبار قاعدة اليد (سيأتي الحديث عنها)؛ لأن قاعدة الصحة جارية في أغلب أبواب الفقه من العبادات والمعاملات»[٢].

٢ - قاعدة الفراغ: وهي غير بعيدة عن قاعدة الصحة، ويراد بها: الحكم بصحّة العمل إذا حصل الشك فيه بعد الفراغ منه، فمن شك في صحّة الوضوء أو الصلاة أو الحج بعد الفراغ منه، لا يعتني بشكّه، ويبني على صحة العمل، والفارق بينها وبين قاعدة الصحة: أنّ قاعدة الصحة تجري في عمل الغير، بينما قاعدة الفراغ تجري في عمل المكلّف نفسه. وكيف كان، ومع صرف النظر عن

---

(١) النائيني، فوائد الأصول، ج ٣، ص ١٣٥.

(٢) راجع: البجنوردي، القواعد الفقهية، ج ١، ص ٢٨٨؛ والشيرازي، القواعد الفقهية، ج ١، ص ١٩١؛ والعراقي، نهاية الأفكار، ج ٤، ص ٨٠ - ٩٣.

بعض الملاحظات حول الفارق المذكور، فقد ذكر بعض المحققين: «أن العمدة في حمل الأعمال الماضية الصادرة عن المكلّف على الصحيح هي السيرة القطعية، وأنه لولا ذلك، لاختلّ نظام المعاش والمعاد، ولم يقم للمسلمين سوق»[(١)].

٣ - قاعدة اليد: من المعروف فقهياً، أنّ اليد أمارة الملكية، فمن كانت يده على مال أو عين، فيُحكَم بأنها له، ويتعامل معه معاملة المالك، لجهة جواز الشراء منه، وعدم جواز التصرّف فيها إلاّ بإذنه، ونحو ذلك، ولا يعتنى باحتمال عدم كونه مالكاً ما لم تقم عليه القرائن والأمارات. وقد استدلّ على هذه القاعدة - من جملة ما استدلّ به - أنه لو لم تكن اليد أمارة الملكية، «لزم العسر الأكيد، والحرج الشديد، واختلّ النظام في أمور الدنيا والدين، وبلغ الأمر إلى ما لا يكاد يتحملّه أحد، ولم يستقرّ حجر على حجر...»[(٢)]. وهذا ما أشار إليه الإمام الصادق ﷺ في رواية حفص بن غياث، قال له رجل: أرأيت إذا رأيتُ شيئاً في يد رجل، أيجوز لي أن أشهد أنّه له؟ قال: نعم، قال الرجل: أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له، فلعلّه لغيره، فقال أبو عبدالله: أفيحلّ الشراء منه؟ قال: نعم، فقال أبو عبدالله: «فلعلّه لغيره، فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك، ثمّ تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه، ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قِبَلِهِ إليك؟!» ثم قال ﷺ: «لو لم يجز هذا، لم يقم للمسلمين سوق»[(٣)].

٤ - قاعدة نفي العسر والحرج: قد يستدلّ على قاعدة نفي الحرج

---

(١) راجع: الهمداني، مصباح الفقيه، ج ١، ص ٢١٠؛ وقد اعترض عليه السيد الخميني؛ فراجع: الرسائل، ج١، ص ٣١٥.

(٢) راجع: ناصر مكارم الشيرازي، القواعد الفقهية، ج ١، ص ٢٨٤ - ٢٨٨؛ وبحر العلوم، بلغة الفقيه، ج٣، ص ٣٠٨.

(٣) الكليني، الكافي، ج ٧، ج ٣٨٧.

- مضافاً إلى الأدلة النقلية من الكتاب والسنّة - بأن التكليف الحرجي موجب لاختلال النظام، لكن بعض الفقهاء أفاد بأن الحرج المرفوع بقاعدة نفي الحرج، ليس ما كان الالتزام به موجباً لاختلال النظام، لأنّ ما كان كذلك، وإن لم يمكن التكليف به، لكنّه خارج عن مفاد القاعدة، «لأنّ قبح التكاليف الموجبة لاختلال النظام، مما لا يحتاج إلى مؤونة الاستدلال»[١].

٥ - قاعدة السوق: ويراد بها أنّ ما يؤخذ من سوق المسلمين مما يشكّ في حليته وذكاته من اللحوم والجلود ونحوها، محكومٌ بالحلية، وقد استدلّ بعض الفقهاء على ذلك، بأنّ عدم اعتبار القاعدة يؤدي إلى اختلال النظام[٢]، ويقصد نظام الجماعة المسلمة.

٣ - عيّنات من الدراسات الفقهية الفرعية:

إنّ الاستدلال بقاعدة حفظ النظام في الفروع الفقهية شائعٌ على ألسنة الفقهاء، وموارده كثيرة، ويحتاج إحصاؤها إلى بحث مستقلّ، وهي - على العموم - منتشرة على مساحة الأبواب الفقهية، ابتداءً بالطهارة، وانتهاءً بالديات، والملحوظ أنّ الاستدلال بمسألة حفظ النظام، تارةً ينطلق من الجانب الإيجابي للقاعدة؛ بمعنى إثبات حكم ما حفظاً للنظام، وأخرى ينطلق من الجانب السلبي منها، بمعنى نفي حكم ما، دفعاً لاختلال النظام، وفيما يلي، نشير إلى بعض النماذج من النوعين:

أ - قانون حفظ النظام ودوره في تأسيس فتاوى فقهية:

أما النوع الأول، فيكفي أن نذكر أن ثمّة مجموعةً كبيرةً من الأعمال

---

(١) الشيرازي، القواعد الفقهية، ج ١، ص ١٦٠.
(٢) بحر العلوم، بلغة الفقيه، ج ٣، ص ٣١٨.

والمهن والصناعات عرفت لدى الفقهاء بالواجبات النظامية؛ لأنها إنما وجبت حفظاً للنظام، من قبيل مهنة الحدادة والبناء والزراعة والطبابة، وغيرها من الواجبات الكفائية التي يتوقف عليها انتظام الحياة الإنسانية[١].

ب - قانون حفظ النظام ودوره في إلغاء فتاوى فقهية:

أما النوع الثاني، فإليك بعض نماذجه، مما كان دفع اختلال النظام هو المدرك الوحيد أو الأساس فيها:

١ - عدم إلزام جميع المكلّفين بالاجتهاد[٢].

٢ - عدم تنجيس المتنجس مع تعدّد الواسطة[٣].

٣ - عدم اعتماد قول ذي اليد في طهارة ما تحت يده أو نجاسته[٤].

٤ - عدم الاعتناء بالوسوسة في قضايا الطهارة ونحوها[٥].

٥ - عدم حصر ممارسة العنف الجسدي في النهي عن المنكر بيد الحاكم[٦].

٦ - عدم إناطة أمر الجهاد بيد آحاد المكلّفين[٧].

---

(١) الأنصاري، المكاسب، ج ٢، ص ١٣٨؛ والأصفهاني، الإجارة، ص ٢١٠؛ والنائيني، المكاسب والبيع ج ١، ص ٤٢؛ والخوئي، مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٤ - ٦، والبجنوردي، القواعد الفقهية، ج ٧، ص ١٤٣.

(٢) الهمداني، مصباح الفقيه، ج ٢، ص ٥؛ والخميني، كتاب البيع، ج ٣، ص ٥٩٠؛ والقمي، القوانين المحكمة، ص ١٢١؛ والحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٦٢٠.

(٣) مصباح الفقيه، ج ١، ص ٥٨١؛ والخوئي، كتاب الطهارة، ج ١، ص ٣٢٢.

(٤) الخوئي، كتاب الطهارة، ج ١، ص ٣٢٢.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٧٢.

(٦) المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٢١٨.

(٧) الروحاني، فقه الصادق، ج ١٣، ص ٣٥.

٧ - عدم إناطة إقامة الحدود بيد الحاكم[١].

٨ - عدم الترخيص في مزاحمة الحاكم لحاكم آخر[٢].

٩ - عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات النظامية[٣].

١٠ - عدم جواز الرجوع إلى السلطان الجائر مع عدم تيسير السلطان العادل[٤].

١١ - عدم جواز استلام ما يأخذه السلطان الجائر بعنوان الخراج والمقاسمة والزكاة، وكذا جواز قبالة الأراضي الخراجية واستيجارها منه[٥].

١٢ - عدم حرمة احتكار ما يحتاجه الناس، ولو كان غير منصوص على حرمته[٦].

١٣ - شرعية القسمة[٧].

١٤ - جواز الشهادة المستندة في إثبات المشهود به إلى الاستصحاب[٨].

١٥ - عدم جواز توسعة الطرقات العامة بحسب الحاجة وتجاوز التحديد المنصوص[٩].

إلى غير ذلك من الموارد التي يعثر عليها الباحث بالتتبّع.

---

(١) الخوئي، مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٥٥؛ والمنتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٢١٩.
(٢) الهمداني، مصباح الفقيه، ج ٣، ص ٣١٥.
(٣) الأنصاري، المكاسب، ج ٢، ص ١٣٩؛ وبحر العلوم، بلغة الفقيه، ج ٢، ص١٤؛ والأصفهاني، الإجارة، ص ٢١٠.
(٤) السيد مصطفى الخميني، ولاية الفقيه، ص ١٦.
(٥) المكاسب، ج ٢، ص ٢٠٣، ودراسات في ولاية الفقيه، ج ٣، ص ٢٢٥.
(٦) الفياض، منهاج الصالحين، ج ٢، ص ١١٩.
(٧) الآشتياني، القضاء، ص ٢٩١.
(٨) الأنصاري، القضاء، ص ٢٩١.
(٩) الأراضي، ص ١٥٤.

قاعدة حفظ النظام، الأدلّة والشواهد:

والمثير للاستغراب، أنّ قاعدة حفظ النظام، رغم محوريتها ومركزيتها في تشكّل الفقه الإسلامي وبنائه في قوانينه وكلياته ومقاصده، ورغم شيوع الاستدلال بها، كما لاحظنا، أرسلت إرسال المسلّمات، ولم يشتغل الفقهاء ـ كما فعلوا بشأن سائر القواعد الفقهية ـ على تأصيلها وبلورتها، أو بيان مستندها ومدركها، على الرغم من أهميّتها ـ أي قاعدة حفظ النظام ـ ودورها الهامّ في تحديد موارد الاستدلال بها سعةً وضيقاً، فإن الغفلة عن أدلّة القاعدة، حدا ببعضهم إلى القول بأن «اختلال النظام دليل لبّي يُقتصر به على القدر المتيقّن»[(١)]، مع أنّ ذلك ليس صحيحاً، كما سنرى.

وما يمكن الاستدلال به لهذه القاعدة أمران:

الأول: إنّ حسن حفظ النظام وقبح الإخلال به من مدركات العقل العملي[(٢)]، ومن ثمّ فهي من البداهة بمكانٍ يجعلها في مصاف القضايا الضرورية الوجدانية المستغنية عن البرهان، وهذا ما يفسّر تلاقي مختلف العقلاء عليها على اختلاف مشاربهم وأهوائهم، فلم يشكّك أحد في بداهتها، ولا تجشّم عناء الاستدلال عليها، وإنّما أرسلت إرسال المسلّمات، ولا نجانب الصواب إذا اعتبرناها في عداد أمهات القضايا البديهية؛ لذا كانت الأساس لقاعدة حسن العدل وقبح الظلم، باعتبار أن العدل بعنوانه مما يحفظ به النظام، وأنّ الظلم بعنوانه مما يختلّ به النظام، وانحفاظ النظام هو الفائدة المترتبة من العدل، واختلال النظام هو المفسدة المترتبة على الظلم[(٣)].

---

(١) اليزدي، العروة الوثقى، ج ٦، ص ٦٧٢؛ ويلوح هذا المعنى من السيد الخوئي، فراجع له: الصوم، ج ٢، ص ٨٨.

(٢) بلغة الفقيه، ج ٣، ص ٢٩٠؛ ودراسات في ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٤٣٤.

(٣) الأصفهاني، نهاية الدراية، ج ٢، ص ٤٣٠ - ٤٦٧.

الثاني: ما نلحظه في النصوص المختلفة من إشارات وتصريحات يلوح منها أن إقامة النظام من المسلّمات المركوزة في الأذهان، ولذا يعلّل بها الكثير من الأحكام، كما في قضية الإمامة أو الحاكمية؛ حيث ورد أنها تشكّل ناظماً للأمة، وأماناً من الفرقة، ففي الحديث عن سيدتنا الزهراء ﷺ: «فرض الله الإيمان تطهيراً من الشرك، والصلاة تنزيهاً عن الكبر، والصيام تثبيتاً للإخلاص... وطاعتنا نظاماً للملّة، وإمامتنا لمّاً للفرقة»[١]، وفي رواية أخرى: «وإمامتنا أماناً من الفرقة»[٢].

وعن علي ﷺ في نهج البلاغة: «ومكان القيّم بالأمر مكان النظام من الخرز يجمعه ويضمّه، فإذا انقطع النظام، تفرّق الخرز وذهب، ثم لم يجتمع بحذافيره أبداً».

وعنه ﷺ: «الشركة في الملك تؤدي إلى الاضطراب»[٣].

وتقدم سابقاً قوله ﷺ: «لا بدّ للناس من أمير برٍّ أو فاجر، يعمل في أمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلّغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريح بر، ويستراح من فاجر»[٤].

وعنه ﷺ: «والٍ ظلوم غشوم، خير من فتنة تدوم»[٥].

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٢٤١.
(٢) دلائل الإمامة، ص ١١٣.
(٣) النوري، مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٤٥٢.
(٤) نهج البلاغة، الخطبة ٤٠.
(٥) غرر الحكم ودرر الكلم، ص ٣٢٦، دستور معالم الحكم، ص ١٧، شرح ابن أبي الحديد، ج ا ص ٢٣٣.

وقد مرّ سابقاً أنّ الإمام الصادق ﷺ قد برّر حجيّة اليد ودلالتها على الملكية، بأنه «لولا ذلك لم يقم للمسلمين سوق»، وهو تعبير عن اختلال نظام الأمة، ولا خصوصية للمسلمين في المقام، وإنما ذُكروا من باب المثال. فالمستفاد من هذه النصوص المتفرقة وغيرها، أن حفظ النظام من الواضحات، وأن المشرّع الإسلامي لا يسمح بالفوضى والإخلال بأمن الناس، سواء الصحي أو الاجتماعي أو السياسي، حتى في ظل الدولة الكافرة أو الظالمة، ولذا رأى بعض الفقهاء، أن القاعدة لا تحتاج إلى الاستدلال، «لأن قبح التكاليف الموجبة لاختلال النظام مما لا يحتاج إلى مؤونة الاستدلال، بل هو أمر واضح ظاهر، بداهة أنّ الشارع المقدَّس لم يرد بتشريع أحكام الدين ونظاماته، إبطال نظام المجتمع، وتعطيل معيشتهم، بل المقصد الأقصى من إثبات كثيرٍ من تكاليفه، ليس إلاّ حفظ هذا النظام على الوجه الأحسن، وتحكيم قواعده على نهج صحيح يشتمل على منافع دينية ودنيوية للناس...»[(١)].

وما تقدم من دليل على القاعدة، يوضح أنها ليست دليلاً لبياً يُقتصر فيه على القدر المتيقّن، خلافاً لما أفاده السيد اليزدي، والوجه في ذلك:

أن عمدة الدليل عليها هو الدليل العقلي، وهو لا يندرج في نطاق الأدلّة اللبية، فإنّ مدركات العقل القطعية تكون محددّة الموضوع دائماً، ولا مجال للشك في حدود موضوعاتها.

قاعدة حفظ النظام في بُعديها الإيجابي والسلبي:

ثمّة سؤال هام هو: إنّ ما ينهض الدليل ـ عقلياً أو نقلياً ـ بإثباته، هل هو حرمة الإخلال بالنظام فحسب، أو وجوب حفظه أيضاً؟

---

(١) القواعد الفقهية للشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ١، ص ١٦٠ - ١٦١.

يبدو من السيد الإمام الخميني التردّد في الأمر[1] في كتاب المكاسب، لكنّه في البيع تقبّل القاعدة بعقديها: الإيجابي - وجوب حفظ النظام - والسلبي - حرمة الإخلال به - وهكذا يظهر من بعض الفقهاء قبولها بعقديها[2]، وهذا هو الصحيح؛ لأنّ العقل كما هو حاكم بحرمة الإخلال بالنظام، حاكمٌ - أيضاً - بوجوب حفظه. وبعبارة أخرى: إنّ العقل يُدرك حُسن حفظ النظام وقبح الإخلال به. وبعبارة ثالثة: إنّ العقد السلبي من القاعدة هو أحد وجهي القاعدة، أو لنقل: إنه نتيجة متفرعة على العقد الإيجابي. ونلاحظ أنّ حديث السيدة الزهراء المتقدم بشأن الإمامة، يشير إلى مجموع الأمرين؛ ففي الجانب الإيجابي قالت: «وطاعتنا نظاماً للملة» وفي الجانب السلبي قالت: «وإمامتنا لَمّاً للفرقة»؛ وفي ضوء ذلك - أعني صحة القاعدة بعقديها - ستكون دائرة الاستدلال بها واسعة جداً، خلافاً لما إذا قيل بها بخصوص العقد السلبي، فإنّ دائرة الاستدلال ستضيق وتختصّ بالحالات المؤدية لاختلال النظام.

العلاقة القانونية بين قاعدة حفظ النظام وسائر الأحكام الشرعية:

قد يستوجب حفظ النظام في كثير من الأحيان تجاوز بعض الأحكام الشرعية، كما لو توقّف حفظه على فتح طريق عام في الأملاك الخاصة، وسلب ملكية أصحابها، أو الحدّ من سلطنتهم مما هو غير جائز بالعنوان الأولي، وهكذا قد يتوقف حفظه على ارتكاب محرّم من المحرمات كالكذب أو غيره، والحكم في هذه الموارد وأمثالها، هو تقديم حفظ النظام على سائر الأحكام؛ لأنه - أعني

---

(١) الخميني، المكاسب، ج ٢، ص ٢٠٣.

(٢) الگلبايگاني، الدرّ المنضود، ج ٢، ص ٢٥٤؛ وبلغة الفقيه، ج ٣، ص ٢٩٠.

حفظ النظام - على درجةٍ من الأهمية تستوجب تقديمه على ما سواه في حالات التزاحم؛ لأن قانون باب التزاحم يقضي بتقديم الأهمّ على المهم، ولا ريب في أن حفظ النظام من أهمّ الواجبات، فلا يزاحمه حرام إلا صار حلالاً على حدّ تعبير بعض الفقهاء[١]، والوجه في أهميته قد اتضح مما سلف، فإن أمراً هدفت النبوّات إلى إرسائه وتحقيقه في المجتمع، وشكّل محوراً لكلّ التشريعات السماوية وغيرها، من الطبيعي أن يكون من الأهمية بمكان لا يوازيه شيء.

إن قاعدة حفظ النظام بلغت من الرسوخ والوضوح حداً لا تقبل معه الاستثناءات والتخصيصات، لأنها من القواعد المقاصدية - كما سلف - وما كان من هذا القبيل، فإن مضمونه آب عن التقييد، ومن هنا كان حفظ النظام مطلوباً، والإخلال به مذموماً، حتى في ظل الدولة الكافرة، وهذا ما يوحي به حديث أمير المؤمنين المتقدم: «والٍ ظلوم غشوم خير من فتنة تدوم»، والحديث الآخر عنه: «لا بدّ للناس من أميرٍ برٍ أو فاجرٍ...»، ولعله لذلك أفتى بعض الفقهاء بعدم جواز مخالفة النظام حتى في الدولة غير الإسلامية، فقد سئل الفقيه السيد الخوئي ﷺ: هل حكمكم بعدم جواز مخالفة النظام في الدول الكافرة مبني على الاحتياط أم هو فتوى؟

فأجاب: «هذا الحكم فتوى وليس باحتياط»[٢].

حفظ النظام ومواكبة المستجدّات. القاعدة بين الجمود والمرونة:

هل إنّ دائرة حفظ النظام من الدوائر التي ملأها المشرّع الإسلامي

---

(١) المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٨٥٣؛ وله أيضاً: نظام الحكم، ص ٣٢٢.
(٢) صراط النجاة، ج ٣، ص ٢٩٧.

بالقوانين المناسبة، فلا مجال للإضافة عليها، أم أنها تشتمل على مساحات من الفراغ التشريعي، ما يسمح للعقل البشري بالمساهمة فيها وفق مقتضيات المصلحة العامة؟

قد يبدو من بعض الفقهاء أنها منطقة مقفلة على العقل البشري، فما يُحفظ به النظام يُرجَع به إلى الشارع؛ لأنه قرّر لذلك طرقاً خاصةً لا يجوز تعديها أو الإضافة عليها، ولم يترك فراغاً تشريعياً، قال السيد الگلبايگاني - في تعليقه على الاستدلال بحفظ النظام لإثبات شرعية التعزير -: «إن أصل الكبرى الكلية لا تقبل الإنكار، فإنه لا شك في أنه لا بدّ من الاحتفاظ على نظام أمور الأمة مادية ومعنوية»، إلى أن يقول: «إلاّ أنّ الله تعالى قد قرّر طرقاً ومناهج لحفظ النظام وصيانته، كالحدود المقرّرة والعقوبات الخاصة...»[1].

لكنّ بعض العلماء في المقابل، يرى «أنّ حفظ النظام وتأمين السبل والطرق، وتنظيم الأمور الداخلية، ورفع مستوى الاقتصاد، وغير ذلك من الضروريات»، هي من الأمور المتحركة، «فيتبع فيها مقتضيات الظروف، وليس فيها للإسلام حكم خاص يتبع، بل الذي يتوخاه الإسلام، هو الوصول إلى هذه الغايات وتحقيقها بالوسائل الممكنة، دون تحديدٍ وتعيينٍ لنوع هذه الوسائل، وإنما ذلك متروك إلى إمكانيات الزمان الذي يعيش فيه البشر»[2].

ويبدو لي أنه لا تنافي بين كلام العَلَمين المذكورين؛ لأنّ كلاً منهما ناظرٌ إلى حقلٍ من حقول التشريع. وعلى كلِّ حال، فما يمكن أن نقوله في هذا المقام: إنه إذا ورد نصّ شرعي حول حفظ النظام بكيفيةٍ خاصّةٍ وطريقةٍ محدَّدةٍ، وفُهم

(١) الگلبايگاني، الدرّ المنضود، ج ٢، ص ١٥٤.

(٢) جعفر السبحاني، الاعتصام بالكتاب والسنة، ص ٢٠٥.

أنها طريقة متعيّنة، وللمشرِّع عناية خاصة بها، كما هي الحال في الأحوال الشخصية، كأحكام النسب والمصاهرة والميراث وغيرها، فلا مجال حينئذٍ لتجاوز هذه الطريقة وتعدّيها أو تعديلها، أمّا إذا لم ينصّ على مقررات خاصة لحفظ النظام، كما هي الحال في الأمثلة المتقدمة على لسان بعض العلماء، مثل تأمين السبل والطرق، ونظام الاتصالات والسير وغيرها، فيترك الأمر حينئذٍ لمقتضيات المصلحة العامة، وكذلك الحال في الموارد التي ملأها التشريع ببعض المقررات التدبيرية غير النهائية، مما يسمح بتغييرها أو تعديلها وفقاً لمصالح الأمة ومتطلبات المرحلة، كما هي الحال فيما ورد من تحديد مساحة الطرق والشوارع بعدّة أذرع، فإنّ ذلك ليس تحديداً تعبدياً، وإنما هو تدبير اقتضته ظروف تلك المرحلة.

وفي ضوء ذلك، يكون لقاعدة حفظ النظام من المرونة والطواعية ما يجعلها كفيلةً بمواكبة المستجدّات في مختلف مجالات الفقه، وإليك بعض الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: المعروف في باب العقوبات، أنّ الفقه الإسلامي ينصّ على اعتماد العنف الجسدي عقوبةً على المخالفات القانونية، لكن هل يمكن تخطّي هذه الوسيلة في التجاوزات التي تستوجب تعزيراً وتأديباً، باعتماد الغرامة المالية بديلاً من العقوبة الجسدية؟

والجواب: إنّ الفقيه قد يستقرب ذلك انطلاقاً من أن حفظ النظام هو الأساس لنظام العقوبات، ولا دليل على أن العقوبة الجسدية هي الطريقة الوحيدة والمتعيّنة في هذا المجال، وقد يكون هذا المعنى هو الذي حدا بالسيد الخوئي إلى الإفتاء بجواز وضع غرامة مالية على الأشخاص الذين يعتدون على

الطرقات العامة ووضع ما يضرّ المارة عليها، معلّلاً ذلك بحفظ المصالح العامة[١].

المثال الثاني: إن اعتماد وسائل الإثبات المعروفة، كالشهود أو اليمين، قد لا يكون كافياً للوصول إلى الحقيقة، وبالإمكان الوصول إليها باعتماد وسائل حديثة، من قبيل البصمات الوراثية، وتحليل الدم وغيرها، أو الأخذ بأساليب التحقيق التي تعمل على التفريق بين الشهود وانتزاع الاعترافات منهم بوسائل متعدّدة تستعين بعلماء النفس أو غيرهم، إلى غير ذلك من القرائن التي توجب الاطمئنان أو اليقين، بل أفتى بعضهم بوجوب اعتمادها إذا توقف عليها حفظ النظام[٢].

وفي السياق القضائي نفسه، ثمّة جدل فقهي حول نفوذ حكم القاضي غير المجتهد مع عدم تيسّر المجتهد، كما هي الحال في زماننا، فإنه وبالرغم من توفر المجتهدين، لكن ليس بمقدورهم متابعة كلّ الدعاوى المرفوعة إليهم أو البتّ فيها؛ بسبب كثرتها ومحدودية قدراتهم، ما يعني أنّ الإصرار على شرط الاجتهاد، سيؤدي إلى تجميد تلك الدّعاوى وتكدّسها، مع ما لذلك من مضاعفات خطيرة على نظام المجتمع؛ ولذا بالإمكان تجاوز هذا الشرط واعتماد غير الفقيه للإفتاء مع رعاية الأكفأ فالأكفأ[٣].

الإفادة من القاعدة في المجال البيئي:

إن أهمية القاعدة لا تقتصر على دورها الهام في اجتراح الحلول الشرعية

(١) الخوئي، صراط النجاة، ج ١، ص ٤٣٠.

(٢) الخوئي، صراط النجاة، ج ١، ص ٤٢٠.

(٣) القضاء في الفقه الإسلامي، ص ١٥٣.

للكثير من المعضلات المستجدّة في شتى المجالات الفقهية القانونية، بل في أهليّتها وقدرتها على بناء نظريات جديدة وصوغها، فيما يمكن تسميته بالفقه النظامي، كنّا سنواجه صعوبةً في إثباتها وصوغها لولا القاعدة المذكورة.

ويأتي على رأس ذلك: قضية حماية البيئة من الأخطار المحدقة التي تتعرّض لها، ما ينذر بكوارث عالمية تطال كلّ أشكال الحياة، وقد أصبحت هذه المسألة ضرورةً ملحّةً للإنسانية برمّتها، وهي بحاجة إلى رزمة من القوانين ذات الصلة، وقد لا يكون بمقدور الفقه التقليدي - استناداً إلى الأحكام الجزئية المتناثرة - تقديم حلولٍ ناجعةٍ للمشكلة المذكورة، بينما بإمكان القاعدة المذكورة المساهمة في تأسيس نظام بيئي يرتكز على مجموعة من القوانين والتشريعات الكفيلة بتحقيق النتائج المرجوّة.

إن قاعدة حفظ النظام تعتبر من أهم وأوسع القواعد الفقهية التي يرتكز عليها الحاكم الشرعي - كما سيأتي - في اتخاذ الإجراءات الملائمة لحماية البيئة واجتراح الحلول لكافة المشكلات البيئية، وعلى سبيل المثال فإن القاعدة تسعفنا في المجالات التالية:

١ - حماية نظام المواصلات:

إن التصرفات التي تعيق حركة المارة والمترددين في الشوارع والأزقّة، هي تصرفات ممنوعة شرعاً، وذلك من قبيل ما يحصل كثيراً في التظاهرات الشعبية في بلداننا العربية والإسلامية، من إحراق إطارات السيارات في الشوارع، أو تكسير إشارات السير والمرور، أو نحو ذلك مما يؤدي إلى الإخلال بنظام السير وحركة المواصلات وتعطيل أعمال الناس وحركتهم.

٣- حماية النظام الصحي:

إن كل التصرفات والأنشطة التي يتحرك بها الإنسان، وتؤدي إلى الإخلال بالأمن الصحي، من قبيل: تلويث الهواء والجو العام بالملوثات السامة والضارة التي تؤثر في المسيرة الطبيعية للحياة، بحيث يمتنع الناس عن التردد إلى المناطق المرتفعة التلوّث، أو يخرجون منها خوفاً على أنفسهم وحفظاً لأرواحهم، فإن هذه الأمور وأمثالها يمكن الحكم بتحريمها من باب إخلالها بالنظام العام.

ويدخل في ذلك وضع القمامة في الطرقات والساحات العامة، يقول بعض الفقهاء: «لما كانت القمامة تشتمل بشكل عام على ما يؤدي إلى انتشار الأمراض وتجمع الذباب والهوام والحشرات الضارة والروائح الكريهة المؤذية للناس، لذلك، فلا بد من الامتناع من إلقائها في الشارع إلا مع وضعها في أكياس مغلقة، وربما كان من اللازم إلقاؤها في الأماكن الخاصة المعدة لها، انطلاقاً من المحافظة على النظام العام الذي يحمي الناس من الأمور الضارة، ومن أن الناس لا يملكون التصرف في الشوارع المعدّة للانتفاع بها بطريقة تسيء إلى المارّة أو أهل المنطقة، فيكون أشبه بالتصرف في الأملاك العامة أو الخاصّة بما لا يملك حرية التصرف فيه، وإذا كان هذا الموضوع لا يخضع للحكم الشرعي المباشر، فإنّه قد يكون من مصاديق الأمور الحسبية التي لا بد للحاكم الشرعي من القيام بها والإشراف على تحقيقها في الواقع العام»[1].

وما قلناه في شأن نظام المواصلات والنظام الصحي، يأتي أيضاً في أكثر من مجال من مجالات البيئة.

---

(١) المسائل الفقهية، ج ٢، ص ٣٣٢، فقه الحياة، ص ٢٦١.

٦ ـ دور الحاكم في حماية البيئة:

ليس خافياً أن للسلطة دوراً هاماً، ليس في حماية البيئة من التلوث وحفظ مواردها من الاستنزاف وحسب، بل في رسم السياسات البيئية التنموية، وإعداد الخطط والبرامج، وبذل الجهود العملانية في سبيل بيئة نظيفة.

وقبل الحديث عن صلاحيات الحاكم على هذا الصعيد، يهمني التأكيد أنه حتى لو عجزت الأحكام المجعولة بالعنوان الأولي عن معالجة المشاكل وتقديم الحلول الوافية، فإن بالإمكان اجتراح الكثير من الحلول والمعالجات للمشكلات البيئية في ضوء الصلاحيات التي يمنحها التشريع الإسلامي للحاكم الشرعي، وجُلّ هذه الصلاحيات يمكن إثباتها وتوجيهها فقهياً، سواء كانت نظرية الحكم في الإسلام ترتكز على مبدأ الشورى أو مبدأ ولاية الفقيه، وصلاحيات الحاكم ومسؤولياته في المجال البيئي يمكن تلخيصها بالتالي:

التخطيط والتنفيذ:

أولى هذه الصلاحيات والمهام، هي ما أشرنا إليه في مستهل الحديث حول وضع السياسات، وإعداد الخطط والبرامج الهادفة إلى حماية البيئة بكافة عناصرها ومكوّناتها، وحفظ التوازن البيئي، وكون ذلك من مسؤولية السلطة، باعتبار أن ذلك هو من الشؤون والقضايا العامة التي لا تخص الأفراد، وإنما تتصل بالنظام العام، وتمس الأمن الصحي والبيئي للإنسان، وما كان كذلك، يدخل ضمن مسؤوليات الحاكم الشرعي، وربما يدخل فقهياً ضمن ما يعرف بالقضايا الحسبيّة، ولو أن بعض مؤسسات المجتمع الأهلي والمنظمات المدنية قامت ـ كما قد يحصل في أيامنا ـ بمهمة التخطيط وإعداد البرامج والمقترحات ذات الصلة بالشأن البيئي، فإنها قد تكفي الحكومات مؤنة القيام بهذه المهمة، لكن يبقى أن

المهمة الأصعب التي تقع على عاتق أنظمة الحكم حصراً، هي مهمة تنفيذ البرامج، وتحويل السياسات والمخطّطات إلى قوانين، وتهيئة الوسائل والمعدات التنفيذية، والسهر على تطبيق القوانين، ومنع التعديات والتجاوزات، فهذه وأمثالها تدخل في صلب المهام الموكولة إلى السلطات الحاكمة، كونها من القضايا النظامية، فضلاً عن اندراجها تحت عنوان عمارة الأرض، وهي من مسؤوليات الحاكم، كما جاء في عهد أمير المؤمنين ﷺ إلى مالك الأشتر: «هذا ما أمر به عبدالله علي أمير المؤمنين، مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاه مصر:

١ - جباية خراجها، ٢ - وجهاد عددها. ٣ - واستصلاح أرضها. ٤ - وعمارة بلدها..»[1].

التقنين والتشريع:

والمهمة الثانية المناطة بالحاكم الشرعي، هي مهمة التقنين، واتخاذ التدابير اللازمة والضرورية على صعيد حماية البيئة، وما يصدر عن الحاكم في هذا المجال من تدبيرات، هي قوانين ملزمة تجب إطاعتها ولا تجوز مخالفتها. وإنما نحتاج إلى هذه التدبيرات - كما أشرنا في مستهل الحديث - في حال عدم وفاء القوانين والأحكام الأوليّة بعلاج المشكلات البيئية. وتوضيحاً لهذه المهمة أو المسؤولية، نقول: إن هناك أكثر من دائرة يتمّ اللجوء فيها إلى الأحكام التدبيرية، أو ما يعرف في الفقه السياسي الإسلامي بالأحكام السلطانية:

---

(١) نهج البلاغة، الكتاب ج ٣، ص ٥، وتجدر الإشارة إلى أن سند العهد صحيح، راجع: دراسات في ولاية الفقيه، ج ٤، ص ٣٠٣، القضاء في الفقه الإسلامي للحائري، ص ٥١.

الدائرة الأولى: حفظ النظام

إن إجراءات حفظ النظام العام، هي من مسؤوليات الحاكم الأكيدة التي لا شك فيها ولا خلاف، وعنوان حفظ النظام من أوسع العناوين وأكثرها طواعيةً ومرونة، كما أنه يعتبر من المقاصد الأساسية التي بُعِث الرسل، وتنزّلت الشرائع لأجل تحقيقه وإرسائه، كما مرّ ذلك بالتفصيل، وفي ضوئه تنحل الكثير من المشكلات البيئية أو غيرها، وهو يمنح الحاكم قدرةً على اتخاذ كافّة الإجراءات الكفيلة بوضع حدٌ للتصرفات المسيئة إلى أمن الناس أو استقرارهم، ويمكنه من اتخاذ التدابير اللازمة، وإصدار القوانين الضرورية لحماية النظام الصحي أو البيئي أو نظام المواصلات. وعلى سبيل المثال، فإنّ للحاكم حفظاً للنظام، أن يمنع من إنشاء المصانع أو المعامل داخل القرى والمدن، بسبب تأثيرات ذلك في السلامة العامة، أو يصدر قانوناً ينظم بموجبه عمليات البناء، ويمنع البناء العشوائي الذي يفتقد شروط السلامة الصحية، وله أن يأمر بوقف السيارات العاملة على المازوت ـ مثلاً ـ من السير داخل الأماكن المأهولة، بسبب تأثيراتها السلبية في الصحة العامة.

الدائرة الثانية: ملء الفراغ التشريعي

والدائرة الثانية التي تتحرك فيها الأحكام التدبيرية، هي دائرة المفاهيم الإسلامية المقاصدية،ودور الحاكم الشرعي في المقام، هو وضع الصيغ القانونية الملائمة لتجسيد هذه المفاهيم وتطبيقها، ولعلّ من أبرز العناوين المقاصدية ذات الصلة بالشأن البيئي: عنوان عمارة الأرض المشار إليه، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، وقد سلف أن أمير المؤمنين أكّد في عهده إلى مالك الأشتر، أن «عمارة الأرض» هي من صلاحيات الحاكم ومهامه، وبالرغم من كون عنوان: «عمارة الأرض» عنواناً بيئياً بامتياز، لكنه عنوان عام

وفضفاض (هذه ميزة إيجابية في المفاهيم القرآنية والإسلامية، فإنَّ عمومية المفهوم أو النص تمنحه مرونةً تمكّنه من مواكبة الزمان والتطورات المستجدة)، فنحتاج إلى تسييله وتحويله إلى قوانين تفصيليه تساهم في تحقيق الهدف المذكور، ولعلّ من الطبيعي أن يناط هذا الأمر بيد الحاكم الشرعي، بل إنّ ذلك من مسؤولياته، كما يوحي بذلك عهد أمير المؤمنين ﷺ إلى مالك الأشتر. إن العناوين المقاصدية ليست مجرد مفاهيم أخلاقية أو مواعظ استحبابية، وإنما هي مفاهيم كليّة تقوم بتوجيه العملية الاجتهادية وترشيدها، ووضع الضوابط والأطر التي تحكم حركتها، كما أنها تفتح المجال واسعاً أمام الحاكم الشرعي لينطلق في حركة التقنين على هدي هذه المفاهيم ويوحي منها، ويعمل على اجتراح الصيغ والآليات القانونية الملائمة لتجسيد هذه المفاهيم. والصيغ المشار إليها ليست ثابتةً على الدوام، بل مرنة ومتحركة، وتحكمها المصالح النوعية التي تختلف من زمانٍ لآخر ومن مكان لآخر، تبعاً للمستجدات والمتغيرات المتلاحقة في المجال البيئي، وبذلك يتضح «أن علاقة الإنسان بالطبيعة تتطوّر عبر الزمن، تبعاً للمشاكل التي يواجهها الإنسان باستمرار وتتابع خلال ممارسته للطبيعة»، وهذا بخلاف ما عليه الحال في علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، فإنها «ليست متطورةً بطبيعتها، لأنها تعالج مشاكل ثابتة جوهرياً مهما اختلف إطارها ومظهرها»[1].

ومن العناوين الإسلامية التي تساهم في توفير متّسعٍ لحركة الأحكام التدبيرية، العناوين التالية: الرفق، والاقتصاد، والزهد، والقناعة، أو نحوها، مما يتصل بشكلٍ أو بآخر بالأنشطة البيئية، ويصلح للتوجيه والإرشاد التربوي، كما

---

(١) اقتصادنا، ص ٣٨٥.

سلف في بعض البحوث السابقة، والدور الذي يلعبه الحاكم الشرعي في المَقام، هو الاستهداء بهذه العناوين التي تندرج - بحكم عدم إلزاميتها - في نطاق ما يعرف بمنطقة الفراغ التشريعي، بغية استصدار التدبيرات التي يراها ضروريةً على الصعيد البيئي، بناءً على الصلاحيات المعطاة له في ملء منطقة الفراغ المشار إليها.

والجدير بالذكر، أن منطقة الفراغ هذه لا تعبّر عن وجود نقصٍ أو إهمال تشريعي، لأنّ المقصود بها أنّ الإسلام لم يملأ كل الوقائع والموضوعات بالأحكام الإلزامية - وجوبيةً كانت أو تحريمية - بل ترك مساحةً كبيرةً خاليةً من أيِّ حكمٍ إلزامي، وهي تضمُّ كلَّ ما يعرف بالمباحات بالمعنى الأعمّ الشامل للمستحبّات والمكروهات، والمباحات بالمعنى الأخص، وجعل صلاحية ملئها - بمعنى استصدار قوانين إلزامية في نطاقها - بيد الحاكم الشرعي الذي يراعي في ذلك مقتضيات المصلحة العامة[1].

إن صلاحية الحاكم في ملء منطقة الفراغ بالأحكام التدبيرية المناسبة، سوف يساعد على معالجة الكثير من المشكلات البيئية وإيجاد الحلول لها، وإليك بعض الأمثلة التطبيقية في المقام:

أ - إن صيد الطيور والحيوانات والأسماك مباح في الأصل، لكن لو رأى الحاكم أن ثمّة مخاطر تتهدد الثروة الحيوانية بالانقراض أو بتضاؤل أعدادها، فله أن يحدد أماكن أو مواسم خاصة للاصطياد.

ب - إن الاحتطاب ورعي المواشي في المباحات، محكوم بالجوار، دون إذنٍ

(١) راجع: اقتصادنا، ص ٦٩٠.

مسبق من الحاكم الشرعي وفق بعض المباني الفقهية، إلاّ أن مصلحة الحدّ من التصحر أو إقامة محميات طبيعية، تقضي بتنظيم ذلك واتخاذ الإجراءات الملائمة على هذا الصعيد.

ج ـ وهكذا، فإنّ التدخين في الأماكن العامة محكوم بالإباحة والحلية بالعنوان الأولي، لكن مع صرف النظر عن القول بحرمة التدخين في ذاته ـ وهو الأقرب ـ فإنّ للحاكم، وفي سبيل محاصرة هذه الآفة والحدّ من أضرارها، أن يمنع من ذلك ويعاقب عليه.

إلى غير ذلك من الموارد التي يتمكّن الحاكم من ملئها بالأحكام التدبيرية، بحكم ما أعطي من صلاحيات في ملء منطقة الفراغ التشريعي.

يبقى أنه ما الدليل على أن الشريعة خوّلت الحاكم الشرعي ملء منطقة الفراغ بما يراه مناسباً من الأحكام التدبيرية الإلزامية؟

استدلّ الشهيد الصدر على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وربما يلاحظ على ذلك: بأن ما دلّ على لزوم إطاعة ولي الأمر ـ ومنه الآية ـ لا تمنح الحاكم سلطة التشريع، ولا تحدّد موارد الإطاعة، وإنما تدلُّ على وجوبها فحسب، فنحتاج في تحديد مواردها ونطاقها وحدودها إلى دليلٍ آخر.

وقد أورد السيد ﷺ جملةً من النّماذج التي استخدم فيها رسول الله ﷺ صلاحياته كحاكمٍ في منطقة الفراغ، من قبيل ما روي عنه من منع بيع فضل الماء

والكلأ، أو منع بيع الثمرة قبل نضجها، أو ما ورد في عهد أمير المؤمنين ﷺ إلى مالك الأشتر حول تحديد الأسعار[١].

إلاّ أن هذه الأمثلة وسواها، مما ثبت أن النبي ﷺ أعمل فيه سلطته كحاكم وقائدٍ للمجتمع، لا تصلح للاستدلال بها في المقام، إلا إذا ثبت انتقال صلاحيات النبي ﷺ أو الإمام ﷺ إلى الحاكم الشرعي، فالأمر يحتاج إلى دراسة أدلة الحكومة أو ولاية الفقيه، فإن تمت، ولو في حدود ملء منطقة الفراغ، فهو المطلوب، وإلاّ فما كان من الإجراءات مما يتوقف عليه حفظ النظام العام، فللحاكم اتخاذه وتلزم إطاعته، وما لم يكن كذلك، فلا دليل على ثبوت سلطة الحاكم فيه.

الدائرة الثالثة: موارد التزاحم

ومن الموارد التي يشرع فيها تدخل الحاكم، ويكون لتدخله الدور الحاسم: حالة التزاحم بين مصلحتين أو مفسدتين تتصل إحداهما بالموضوع البيئي، والأخرى بشأن اجتماعي أو اقتصادي عام أو غيره، ففي مثل هذه الموارد، يكون تشخيص الأهم من المهم هو المدخل الطبيعي لحسم الموقف، والتشخيص المذكور يقع على عاتق الحاكم الشرعي، خلافاً لموارد التزاحم الفردية التي يترك فيها خيار التشخيص إلى المكلّف نفسه، استناداً إلى اجتهاده أو تقليده. وبيان ذلك:

إنّ موارد التزاحم على نوعين:

١ - موارد فردية، كما في التزاحم بين إقامة الصلاة وإنقاذ الغريق، بحيث

(١) اقتصادنا، ص ٦٩٠.

إنّ المكلّف تزاحم لديه وقت الصلاة مع وجود غريقٍ بجانبه على وشك الهلاك. وهنا يعود إليه شخصياً دور تشخيص الأهم من المهم، ويقرر - ولو من خلال تقليده - أنّ إنقاذ الغريق أهم، فيقدّمه على إقامة الصلاة.

٢ - موارد اجتماعية، كما لو دار الأمر بين استملاك أراضٍ خاصة قهراً ولو بدون رضى أصحابها، بهدف شقّ طريقٍ عامّة تفرض المصلحة العامة شقها، تخفيفاً لمشكلة سير خانقة - مثلاً - قد تكون سبباً للمشاكل والصدامات، وبين احترام إرادة المالكين بموجب قانون تسلّط الناس على أموالهم وأملاكهم، فهنا، ولدى التزاحم بين هاتين المصلحتين، فإن تشخيص التزاحم وتحديد الأهم من المهم، هو بيد الحاكم الشرعي وحده، وليس بيد الأفراد، لأنه لو ترك الأمر للأفراد لعمّت الفوضى والاضطراب. وعليه، فالحاكم هو الذي يقرر استناداً إلى شهادات ذوي الخبرة، أن شقّ الطريق - مثلاً - أصلح للمجتمع، ويكون أمره نافذاً على الجميع.

إن صلاحية الحاكم في هذه الدائرة تبدو أكثر وضوحاً منها في الدائرة السابقة، ولا سيما عندما يكون التزاحم موجباً للتنازع والتخاصم، فيدخل المورد في صلاحيات الحاكم، كونه من صغريات مبدأ حفظ النظام وتطبيقاته.

وقد حاول بعض الفقهاء تفسير قول الإمام الخميني في سعة صلاحيات الوليّ الفقيه، والذي يرى فيه: «أنّ الحكم الولايتي يتقدم على الأحكام الأولية» بأن المقصود به هذا الدور، أعني صلاحية تحديد الأولويات، وتشخيص الأهم من المهم في موارد التزاحم، مضافاً إلى صلاحية ملء الفراغ[1].

---

(١) المرجعية والقيادة: للسيد كاظم الحائري، ص ١٦٥.

لكن كلمات الإمام الخميني يتراءى منها أن صلاحيات الحاكم أوسع وأشمل من حالات التزاحم أو ملء منطقة الفراغ، فهي تشمل الموارد التي ليس فيها تزاحم أصلاً، كما في الموارد التي يرى الحاكم أنّ في التصرف الكذائي مصلحة، وإن لم يكن في تركه مفسدة، اللهم إلاّ أن يقال: إنّ هذه الموارد إن لم تدخل في دائرة التزاحم، فإنها تدخل في منطقة الفراغ.

وعلى أيٍّ حال، فإنّ رأي الإمام الخميني ﵀ في شأن ولاية الفقيه، يمدّ الحكومة بصلاحيات واسعة جداً، تمكّنها من إيجاد حلول لجمل المشاكل المستجدة، ومنها ما يتصل بالشأن البيئي. يقول ﵀ في بعض كلماته:

«لو كانت صلاحيات الحكومة ضمن إطار الأحكام الإلهية الفرعية، لوجب القول إنه لا معنى للحكومة الإلهية والولاية المطلقة المفوّضة إلى نبي الإسلام ﷺ، وأشير إلى نتائج ذلك، حيث لا يمكن لأيٍّ أحدٍ أن يلتزم بها. مثلاً، إن فتح الطريق الذي يستلزم التصرف بالمنازل أو حريمها، لا يدخل ضمن الأحكام الفرعية، وكذا الأمر بالنسبة لموضوع التجنيد والإرسال الإلزامي إلى جبهات القتال، ومنع دخول وخروج العملة الصعبة، ومنع دخول أية بضاعة، ومنع الاحتكار في غير موردين أو ثلاثة، والجمارك والضرائب، ومنع رفع الأسعار ورفض التسعيرة، ومنع توزيع المواد المخدّرة، ومنع الإدمان بأنواعه من المشروبات الكحولية وغيرها، وحمل السلاح مهما كان نوعه، والمئات من أمثال ذلك... إن الحكومة هي شعبة من الولاية المطلقة لرسول الله ﷺ، وتعدّ واحدةً من الأحكام الأولية للإسلام، ومقدمةً على جميع الأحكام الفرعية، حتّى الصوم والصلاة والحج، ويتمكن الحاكم من تعطيل المساجد في حالات الضرورة،

وتخريب المسجد عندما يتحوّل إلى مسجد ضرار، وتنعدم جميع السبل لرفع ذلك...»[١].

العقوبات الرادعة:

الحديث عن صلاحيات الحاكم في المجال البيئي، يقودنا إلى التساؤل عن صلاحياته في مجال فرض القانون وتطبيقه، وعن ماهية العقوبات الرادعة التي بإمكانه فرضها على المخالفين للمقررات والأنظمة البيئية المرعيَّة الإجراء؟

والجواب: إنه ليس في المقام استثناء خاص، بل هو محكوم للقاعدة العامة التي يفرضها قانون العقوبات في الإسلام، ومن المعلوم أنّ للسلطة حقّ معاقبة المخالفين للأنظمة والقوانين المرعية الإجراء، تأديباً لهم، وإصلاحاً لأمرهم، وردعاً وزجراً لسواهم من الناس، والمعروف في الفقه الإسلامي، وعليه النص[٢]، أن للحاكم أن يستخدم أسلوب التأديب الجسدي المعبَّر عنه بالتعزير، ضمن ضوابط وشروط خاصة في الكيفية والعدد.

وطبقاً لبعض المباني الفقهية، فإن أسلوب التأديب الجسدي غير متعين، بل يمكن استخدام أسلوبين آخرين، هما: الحبس، والغرامة المالية، والظاهر أنه لا ريب في مشروعية هذين الأسلوبين، بل تعينهما في الحالات التي يتوقف فيها ردع المخلّين بالقانون على استخدامهما[٣]، وقد أفتى بذلك الفقيه الكبير السيد أبو القاسم الخوئي ﷺ، قال: «لا يجوز لأي أحدٍ أن يضع في الشوارع والطرقات

---

(١) منهجية الثورة الإسلامية، ص ١٦٩ - ١٧٠.

(٢) راجع على سبيل المثال: وسائل الشيعة، ج ٢٨، الباب ٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ١ و٢، والباب ١٩ من أبواب حد القذف، الحديث ١٠، وكافة أبواب بقية الحدود والتعزيرات، وراجع من الكتب الفقهية، على سبيل المثال: الشرائع، ج ٤، ص ١٦٨، المبسوط، ج ٨، ص ٦٩، القواعد، ج ٢، ص٢٦٢.

(٣) التعزير.. أنواعه وملحقاته، للشيخ لطف الله الصافي، ص ٥١.

العامة ما يضر بالمارة ونحوهم، ولا بدّ من منع ذلك بأية وسيلة ممكنة، ولو بتسجيل عقوبة مادية عليه لحفظ المصالح العامة، وكذا في وضع القذارات فيها»[١]. وفي إجابة له عن سؤال بشأن مَنْ يضع القذارات في ملكه، ما يسبّب تضرّر جيرانه، هل يجوز وضع غرامةٍ ماليّةٍ عليه؟ قال ﷺ: «إذا كان دفع الضرر منحصراً بذلك جاز»[٢].

وأمّا في الحالات التي لا يتوقّف فيها ردع المخالفين للقانون على اعتماد هاتين العقوبتين - أعني الحبس والغرامة المالية - فهناك خلاف فقهي في مشروعيّتهما والحال هذه، وظاهر معظم فقهاء الإمامية على عدم المشروعية[٣]، وإن كان ثمة وجه فقهي قريب مال إليه بعض فقهاء الفريقين[٤]، قاضٍ بجواز اعتماد إحدى هاتين الوسيلتين، إما للقطع بعدم خصوصية الموارد التي ورد النص فيها على عقوبة الحبس أو الغرامة المالية[٥]، وإمّا لوفائهما بالغرض من التعزير، لأن التعزير ليس أمراً عبادياً تعبدياً، وإنما الغرض منه تأديب المخالفين،

---

(١) صراط النجاة، ج ١، ص ٤٣٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) راجع: دراسات في ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٣٢٧ وما بعدها، وكتاب: التعزير للشيخ الصافي، ص ٣٧ وما بعدها.

(٤) يظهر ذلك من العلامة الحلي في الحبس، حيث قال: «التعزير يجب في كل جناية لا حدّ فيها... وهو يكون بالضرب والحبس والتوبيخ، من غير قطع ولا جرح ولا أخذ مال» (تحرير الأحكام، ج ٢، ص٢٣٩). وفي المغني لابن قدامة: «فصل: والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ، ولا يجوز قطع شيء منه ولا جرحه ولا أخذ ماله» (المغني، ج ١٠، ص ٣٤٨)، وفي الفقه الإسلامي وأدلته: «والتعزير يكون إما بالضرب، أو بالحبس، أو الجلد، أو النفي، أو التوبيخ أو التغريم المالي، ونحو ذلك مما يراه الحاكم رادعاً للشخص بحسب اختلاف حالات الناس» (الفقه الإسلامي، وأدلته، ج ٤، ص ٢٨٧).

(٥) موارد الحبس متعددة ومنصوصة، وقد أفتى بها الفقهاء، وأما العقوبة المالية (أعم من الإتلاف أو التغريم)، فقد ورد فيها نصوص عديدة يمكن الاطمئنان بصدور بعضها على أقل تقدير، ولذا «فلا وجه لاستيحاش البعض منه»، على حدّ تعبير بعض الفقهاء المعاصرين (دراسات في ولاية الفقيه، ج ٢، ص٣٤١).

وقد فوّض أمر التعزير إلى الحاكم كما سلف، ولربما يرى الحاكم أن التعزير المالي أو الحبس أكثر تأثيراً، وأصلح للجاني وللمجتمع من التعزير البدني، أو تمسكاً بالأولوية القطعية، على اعتبار أنه إذا جاز التعزير البدني المقتضي رفع سلطنة الإنسان على نفسه وهدر كرامته، فبالأولى يجوز التعزير المالي المقتضي رفع سلطنته على ماله[١].

ودعوى أنّ الأصل في التعزير هو العقوبة البدنية ليست دقيقةً، وكذا تفسير التعزير الوارد في النصوص بخصوص الضرب، فإن التعزير هو مطلق التأديب. أجل، لقد «شاع التعزير البدني خارجاً وفي الأخبار والروايات، لكونه أسهل تناولاً، وأعم مورداً، وأشدّ تأثيراً في الغالب»[٢].

وقد ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى جواز اعتماد العقوبة المالية أو الحبس في حال كونهما أخف ضرراً على الشخص من العقوبة البدنية أو مساويين لها، وقد بنى رأيه على قاعدة: أنه لا يجوز اللجوء إلى العقوبة الأشدّ مع تحقّق الغرض - وهو التأديب - بالعقوبة الأخفّ، والوجه في هذه القاعدة واضح، وهو أن الأصل حرمة الإنسان في نفسه وماله، ولا يرفع اليد عن هذا الأصل إلا بالمتيقّن وبمقدار الضرورة، والضرورة كما هو معلوم تُقَدَّر بقدرها، فإذا كان التأديب يتحقّق بعشر ضربات، فلا يجوز الزيادة عليها، وإذا كان يتحقق بالغرامة المالية التي تقلُّ ضرراً عن العقوبة البدنية، فلا يجوز اعتماد الأخيرة، والأمر عينه يأتي في الحبس، وفي حال المساواة في التأثير، يتخيّر الحاكم في اعتماد أي منهما، بل الأقوى أن يُخيّر المجرم في اختيار أي منهما[٣].

---

(١) دراسات في ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٣٣٣.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) التعزير للشيخ الصافي، ص ٧٤.

والمسألة بحاجةٍ إلى مزيدٍ من البحث والتحقيق، وهو موكول إلى محله.

رعاية القوانين البيئيَّة في الأنظمة غير الشرعية:

إنّ الحديث السابق كان يتناول دور الحاكم وصلاحياته في سنّ القوانين ووضع التدابير اللازمة لحماية البيئة، ولا شك في وجوب إطاعة ما يصدر عن الحاكم الشرعي من أحكام تدبيرية في هذا المجال أو غيره، لكن ماذا عن الأنظمة غير الشرعية - سواء كان حكامها من المسلمين أو غيرهم -؟ هل يجب الالتزام بقوانينها البيئية أم لا؟

والحقيقة أن السؤال لا يختص بخصوص القوانين البيئية، بل هو مطروح بشأن كافة القوانين والمقررات التي تصدر عن أنظمة الحكم غير الشرعية.

وفي الإجابة عن ذلك، يمكننا القول: إن القوانين والمقررات التي تصدرها الحكومات غير الشرعية، إذا كانت داخلةً في دائرة حفظ النظام، أو كان عدم رعايتها يشكّل إخلالاً بالنظام، كما هو الحال في أنظمة السير والبناء، ومعظم القوانين الأخرى، فلا يجوز مخالفتها، حفظاً للنظام، وليس إطاعةً للحاكم، وأما ما عدا ذلك من القوانين التي لا تدخل في دائرة حفظ النظام، وهي نادرة، فيصعب توجيه القول بوجوب رعايتها، إلا في الحالات التي تشكّل مخالفتها من قبل المؤمنين، تشويهاً لصورة الإسلام، أو هتكاً لحرمة المسلمين، أو في الحالات التي يحصل فيها تعاقد بين الشخص والدولة على رعاية القوانين واحترامها، كما لو منح الشخص المسافر إلى بلد أجنبي - مثلاً - تأشيرة دخول تنصُّ على ضرورة رعاية قوانين البلد، والتزم بذلك في طلب الإذن بالدخول، فيلزمه الوفاء بشرطه، لأن المؤمنين عند شروطهم.

الفارق بين هذه التخريجات:

اتّضح ممّا تقدّم، أنّ لدينا عدة قواعد فقهية يمكن الاستناد إليها في سياق تأسيس فقهٍ بيئيّ، وتخريج أحكام تفصيلية تتصل بحماية البيئة من الأخطار المحدقة بها، ولا يخفى أنّ هذه القواعد أو التخريجات ليست ذات نتيجة واحدة، بل هي تختلف في طبيعتها وفي نتائجها.

أما من حيث طبيعتها أو مرتبتها، فهناك فارق أساس بين التخريج الأخير وبين ما سبقه، فالأخير يعالج المسألة على أساس الصلاحيات المعطاة للحاكم الشرعي في ملء منطقة الفراغ، بينما سائر التخريجات تحاول معالجتها على أساس الحكم المولوي، وإن كان الحاكم يلعب دوراً مهماً في تطبيق هذه الأحكام.

وأما من حيث نتائجها، فالتخريج الأول، وكذا التخريج الأخير على بعض المباني، تكون نتيجتهما أوسع من سائر التخريجات، ويمكن تكييف كثير من التفاصيل على ضوئهما، مما لا تنهض سائر التخريجات بإثباته، وأيضاً، فإن التخريج الأخير - إذا ما قورن بالأول - فإنّهُ أوسع منه نتيجةً كما هو واضح، فإنّ الكثير من تصرفات الإنسان في الطبيعة، لا يمكن اعتبارها فساداً في الأرض، فلا ينهض التخريج الأول بالمنع عنها، بينما ينهض الأخير بذلك، لأنّ الحاكم الشرعي يكفيه مبرراً للمنع من بعض التصرفات، أن لا يرى فيها مصلحةً حتى لو لم يكن في ارتكابها مفسدة، إلى غير ذلك من الفوارق بين هذه القواعد المذكورة، والتي يمكن رصدها بسهولة أثناء العملية الاجتهادية التفصيلية.

الفصل الثالث

عناصر البيئة ومكوّناتها

- الماء
- اليابسة
- الهواء
- الحيوان

في هذا الفصل الثالث، ينصبُّ الحديث على عناصر البيئة ومكوّناتها الرئيسة، ولا بدّ من أن نستثني الإنسان من هذه العناصر، لأنّ الكلام عندما يدور حول البيئة التي يعيش فيها الإنسان، وعن تكليفه إزاءها، فهذا يعني أن الإنسان نفسه ليس عنصراً من عناصر البيئة التي يراد البحث حولها والحديث عنها، إلاّ بما يتصل بتكليفه إزاءها ومسؤوليته عنها، وهذا ما تقتضيه التعريفات السابقة للبيئة، فعندما تُعَرَّف البيئة بأنها: المجال المحيط بالبشر، أو الإطار الذي يحيا به الإنسان، أو غير ذلك من التعاريف، فذلك يفترض أن الإنسان ليس عنصراً من عناصر البيئة. وعليه، فإذا استثنينا الإنسان، فكلُّ ما عداه من المخلوقات والكائنات المحيطة بنا من أرض وسماء، وما فيهما من ماء وهواء وأشجار وأنهار... هي عناصر البيئة التي يقع الكلام عن دور الإنسان في التعاطي معها، وحفظها من التلوث والتصحر والانقراض، وحمايتها من العدوان والالتهام.

إنّ حديثنا الآتي عن عناصر البيئة الأساسية، ونظرة الإسلام إلى كيفية التعاطي البشري معها، سيشمل العناصر التالية:

١ - الماء.

٢ - اليابسة، ونريد بها التربة والأشجار والنبات.

٣ - الهواء.

٤ - الحيوان.

المـــاء

في الثقافة الإسلامية، لا يثير الحديث المتعاظم عن الماء وأهميته استغراباً أو تعجب أحد من المسلمين أو المطّلعين على هذه الثقافة أو الذين يعيشون في مناخاتها، ومردّ ذلك إلى غزارة النصوص والتعاليم والآداب المتصلة بحركة المياه واستعمالاتها.

الماء والحياة:

ولا أعتقد أن الإنسان بحاجةٍ إلى كبير عناءٍ ليدرك أن أهمية الماء تبلغ حدّ مساواته بالحياة، وأن غيابه يعني الموت المحتّم لكلّ أشكال الحياة، وهذا الأمر أدركه الإنسان بفطرته وغريزته منذ أن وطأت قدماه هذه المعمورة، ولذا اندفع غريزياً ليتتبّع مصادر المياه من الينابيع والأنهار والبحار، لأنها منابع الحياة ومواطن الخصب والرّيّ. وإنّ حاجة الإنسان إلى الماء تفوق بمراتب حاجته إلى الغذاء، وتشير الدراسات إلى أنه «إذا استطاع الإنسان العيش بدون غذاء لمدة أسبوع أو أسبوعين أو أكثر، إلاّ أنه لا يستطيع البقاء حياً بدون الماء لأكثر من عدة أيام، لذا يمكن للجسم أن يخسر ٤٠% من وزنه ويبقى حياً، أمّا خسارة الجسم لعشرة في المائة من مائه، فلها عواقب وخيمة، وإذا ما خسر ٢٠ - ٢٢% من مائه، فقد يؤدي الأمر إلى الموت»[1].

---

(١) التلوث والبيئة محلياً وعالمياً، ص ١٠٥.

الماء في القرآن:

في التصوّر القرآني، فإن أغلى ما في الحياة هو الماء، بل هو أصل الحياة، به قوامها ودوامها، واستمرارها واستقرارها، ولعل أبلغ تعبير عن هذه الحقيقة هو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وتتحدث العشرات من الآيات القرآنية عن هذه العلاقة المباشرة بين الماء والحياة، فالماء أصل الخلق والإحياء، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥]، وكل مظاهر الحياة على الأرض تدين في وجودها للماء ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1] [الروم: ٢٤]، ويفصّل في مورد آخر الحديث عن دور الماء في عملية الإحياء، فيقول سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ * يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١١][2].

الوظيفة الدينية والجمالية للماء:

إلى وظيفته الإحيائية التكوينية، وهي الوظيفة الرئيسة، فإن للماء وظيفتين أخريين:

الوظيفة الدينية العبادية: فالماء يلعب دوراً أساسياً في تحقيق الطهارة التي هي شرط لا بدّ منه، ومدخل ضروري للعبادة الصحيحة، إذ لا يمكن التوجه إلى عبادة الله بجسدٍ أو ثوبٍ غير طاهر، أو في مكان كذلك،

---

(١) ونحوها ما في سورة البقرة، الآية: ١٦٤.

(٢) ولتراجع السور التالية: سورة السجدة، الآية: ٢٧، سورة الزمر: الآية ٢١، سورة النبأ، الآية: ١٥.

كما هو مفصّل في الكتب الفقهية، وقد مرّت الإشارة إليه في الفصل السابق، ومادة التطهير الأساسية هي الماء ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، والطهور هو الطاهر المطهّر كما ذكر المفسّرون، وقال سبحانه وتعالى في آية أخرى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]. وطهورية الماء ومطهريته لا ترفع النجاسات المادية المعروفة فحسب، بل هي ترفع أيضاً النجاسة المعنوية المتأتية عما يوجب الغُسل أو الوضوء، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]. وإذا كان للماء بديل - في حال تعذر الطهارة المعنوية أو تعسّرها - وهو التراب، فإنه لا بديل له في الطهارة المادية، فإنّ جُلّ النجاسات المادية المعروفة لا مجال لرفعها إلاّ بالماء، وما يمكن استنتاجه من ذلك، أنّ المسلم لا يمكن أن يستغني عن الماء في قيامه بوظائفه الدينية.

الوظيفة الجمالية: والوظيفة الأخرى للماء هي الوظيفة الجمالية، وهذه الوظيفة تتمثل من جهة أولى في أنه - الماء - وسيلة النظافة والتجمّل، مما هو حاجة إنسانية في نفسه، وقد أرشدت إليها النصوص وحثّت عليها وصايا النبي ﷺ حتى إنه ورد في بعض المأثورات الربط بين النظافة والإيمان، وهذه الرواية

- «النظافة من الإيمان»[١] - وإن لم تصحّ في مبناها، فإنها صحيحة في معناها، فإنّ مجمل النصائح الواردة في أمر النظافة تؤكّد الفكرة في مضمونها، وإن لم تؤكدها في حرفيتها، ومن جهة ثانية، فإنّ الماء يساهم في إضفاء هالة من الروعة على ما تقع عليه العين من مشاهد الأنهار في تدفقها ورونقها، والبحار في سحرها وجلالها، والثلوج ببهائها وروعتها، وهكذا الحال في الغابات والحدائق والجنائن التي يتسلل الجمال إليها مع قطرات المياه التي تروي عروقها، فتكسوها خضرةً ومهابةً وروعةً، وهذا ما ألمح إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩]. إن في هذه الآية إشارات إيحائية إلى متعة النظر التي يساهم الماء في إضفائها على تلك الحدائق المليئة بالأشجار المثمرة وغير المثمرة، وقد جاء هذا المعنى واضحاً في بعض الروايات، كما في الحديث عن أبي الحسن ﷺ: «ثلاثة يجلون البصر: النظر إلى الخضرة، والنظر إلى الماء الجاري، والنظر إلى الوجه الحسن»[٢].

الماء وتوازن الحياة:

وتحقيقاً للتوازن في واقع الحياة، ومنعاً للمفسدة المترقّبة في حال زيادة الماء

---

(١) اشتهرت نسبة هذا النص إلى النبي ﷺ على ألسن العام والخاص، وأرسل إرسال المسلّمات، وتمّ الاستناد إليه في بعض المصادر الفقهية، (راجع: بحوث في شرح العروة الوثقى للشهيد الصدر، ج ١، ص ٩٨، وكتاب الطهارة تقريراً لبحوث السيد الخوئي، ج ١، ص ٤٦، وج ٣، ص ٥١٤)، لكن فيما يبدو، فإنه من المشهورات التي لا أصل لها، لأننا - رغم التتبع - لم نعثر على ما يؤكد انتسابه إلى النبي ﷺ في مصادر الفريقين الحديثية وغيرها، وقد نقله مقرر بحث السيد الخوئي في هامش الكتاب عن (نهج الفصاحة) للشوشتري، وهو مقارب لعصرنا ولم يعلم مستنده، فلعله اعتمد على شهرة الحديث على الألسن. والله العالم.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٤٠، الباب ٢٧ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣.

عن حاجة الأرض والكائنات الحيّة، أو في حال نقصانه عن المستوى المطلوب، فقد قضت الحكمة الإلهية أن يكون إنزال الماء بقدر، أي بما يكفي لاستدامة الحياة وحفظ استقرارها، بلا زيادةٍ مُفْسِدة، ولا نقيصةٍ مجدبة، قال تعالى وهو يشير إلى هذا المبدأ التكويني: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨].

إذاً فمنسوب المياه الذي أسكنه الله في خزائن الأرض، كافٍ لاستمرارية الحياة بكل أشكالها، وأي خلل على هذا الصعيد، فإنّ مرده: إما إلى سوء إدارة الإنسان لعملية تقاسم المياه والابتعاد عن خط العدالة في توزيعها، وإمّا إلى ظلمه وفساده وتعسّفه في التعامل مع الطبيعة ومصادر الطاقة المودعة فيها، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١].

مخاطر وتحديات:

إنّ تعسف الإنسان وظلمه المشار إليه، وكذا سوء إدارته لهذه الطاقة العظيمة أو النعمة المباركة، أعني المياه، قد نجم عنه العديد من المخاطر والأزمات، لعل أشدها خطراً وضرراً على الإنسان والحيوان وكل أشكال الحياة على هذا الكوكب مشكلتان:

المشكلة الأولى: هي مشكلة نضوب الماء. إن مردّ هذه المشكلة التي تجتاح الكثير من بلدان ما يعرف بالعالم الثالث، وتهدّد الحياة فيها بخطر الجفاف والتصحر، إلى:

أولاً: كثرة استنزاف المياه واستهلاكها.

ثانياً: سوء توزيع الثروة المائية، فإن غالبية مصادر المياه متوافرة في مناطق

الطقس المعتدل والمناطق الاستوائية الرطبة، أمّا المناطق الصحراوية أو شبه الصحراوية، فمصادر مياهها محدودة[١].

ثالثاً: عدم استغلال الإنسان للمياه الصالحة للاستعمال إلاّ بكميات قليلة، بينما القسم الأكبر منها يدخل في البحار والمحيطات، وتقدَّر كمية المياه العذبة التي يستطيع الإنسان الإفادة منها بحوالى ١٤٠٠٠ كلم مكعب سنوياً، بينما تشكل المياه العذبة على الأرض ٣٥ مليون كيلو متر مكعب[٢].

من هنا، شعرت الدول «المحظوظة» أو الغنية بمصادر المياه العذبة، بأهمية هذه الثروة، فحوّلتها إلى سلعة تجارية ربحية، أو إلى «سلاحٍ» تضغط به على الدول المجاورة، وهكذا غدا الإنسان أمام خطر اندلاع «الحروب المائية»، الأمر الذي لم يكن قائماً من ذي قبل.

المشكلة الثانية: هي مشكلة التلوث، والتي ينجم عنها مخاطر جمة، وهي لا تقل خطراً عن المشكلة الأولى، لجهة كونها تهدد الحياة برُمتها، ويذهب عشرات الآلاف من البشر ضحيتها، فيموتون أو يصابون بالأمراض، وتفتك بهم الأوبئة المختلفة.

ولتلوّث المياه أسباب أو مصادر عديدة:

١ - تحويل مياه الصرف الصحي والمياه المنزلية المستعملة إلى الأنهار والبحيرات وتجمعات المياه، فتغرقها بالمواد الملوثة والسامة.

٢ - رمي النفايات الصناعية المختلفة أو شبه السائلة في المياه.

---

(١) التلوث والبيئة محلياً وعالمياً، ص ١٠٧.

(٢) راجع: كتاب البيئة، ص١٤٢ - ١٤٣.

٣ - المخلَّفات الناتجة عن النشاط الزراعي، من كيماويات محسِّنة للإنتاج، أو مبيدات مضادة للحشرات والحيوانات، وما شابه من موادّ تُلقى في التربة أو على الأشجار، فتجرّها المياه والسيول إلى الأنهار والبحيرات ثم البحار، أو تتبخّر فتصل إلى الغلاف الجوي ومنه إلى الأرض بواسطة الأمطار.

٤ - ومن هذه المصادر، ما يختزنه الغلاف الجوي من مياه تحوي مخلفات كيميائيةً ذات مصدر صناعي تحملها الرياح إلى طبقات الهواء، حيث تذوب وتتحلّل في جزيئات الغيوم، لتهطل فيما بعد مع حبيبات المطر[1].

والسؤال بعد هذا العرض للمشكلة في بعديها: ما هي الإسهامات التي يقدّمها التشريع الإسلامي للمساعدة على الحدّ من مخاطر تينك المشكلتين؟

النظرية الفقهية حول ملكية الثروة المائية وإدارتها:

في البداية، لا بدّ من أن نعرض إلى النظرية الإسلامية بشأن المياه وملكيتها، وفي ضوئها، يتم وضع تصور مرجعي لكل تصرفات الإنسان في المياه.

النظرية الأولى: الملكية العامة

والنظرية الفقهية المشهورة في هذا الصدد، تنظر إلى المياه ـــ سواء كانت مكشوفةً كمياه البحار والبحيرات والأنهار والينابيع، أو مكنوزةً ومستورةً في جوف الأرض - باعتبارها ملكاً عاماً، وإذا أردنا استخدام التعبير الفقهي لقلنا: باعتبارها من المشتركات والمباحات العامة، والمشتركات هي الثروات الطبيعية التي لا يمتلكها أحد من الأفراد أو الجماعات ملكيةً خاصةً، وإن كان يحق لهم كسواهم من الناس الانتفاع بها، والمستند لهذه النظرية التي ادُّعي عليها الإجماع:

---

(١) راجع: كتاب البيئة، ص ١٤٦، والبيئة والتلوث علمياً وعالمياً، ص ١٠٩ - ١١٠.

١) الأصل، فإن مقتضى الأصل عدم دخول المياه في ملكية أحد، سواء كانت ملكيةً خاصةً أو عامةً، لأن دخولها في ملكٍ معين بحاجة إلى دليل وهو مفقود، فلا محالة تكون هذه المياه على مقتضى الإباحة، والناس فيها شرع سواء[1].

٢) ما ورد في الروايات، منها: الحديث النبوي: «الناس شركاء في ثلاثة: النار والماء والكلاء»[2].

ومنها: الخبر المرويّ عن الإمام الكاظم ﷺ: «سألته عن ماء الوادي؟ فقال: إنّ المسلمين شركاء في الماء والنار[3] والكلأ»[4].

والظاهر أن كلمة «المسلمين» في الحديث الثاني، ليست للاحتراز ليخرج غير المسلمين عن حق الاستفادة من الماء، فإنّ هذا من مفهوم اللقب، وهو ليست بحجة، كما حقق في محله. وعليه، فلا تنافي بين الحديثين، لأنه لا تنافي بين مثبتين، ولعل تخصيص المسلمين بالذكر، باعتبار أن السؤال عن منطقةٍ من مناطق المسلمين، كما يلوح من قول السائل: «سألته عن ماء الوادي»، في إشارةٍ إلى وادٍ معيَّن فيما نرجِّح.

---

(١) الأراضي للفياض، ص ٣٨٤.

(٢) سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٨٢٦.

(٣) اختلف في تحديد المراد بالنار في الحديث، فالسيد الخوئي ﷺ أفاد أن المراد بها: «إما أصلها، وهو الحطب، فتكون الرواية دالةً على كراهة المنع عن فضل الحطب أيضاً، أي كدلالتها على كراهة منع فضل الماء، أو تبقى على ظاهرها، فيحكم بكراهة المنع عن فضل النار نفسها» (الطهارة، ج ٤، ص ٣٨٤). والاحتمال الثاني المذكور، اختاره الكاشاني ﷺ، حيث قال في شرح الحديث: «ليس لمسلم أن يمنع أخاه ماء الوادي ولا كلأ البوادي ولا اقتباس النار». ويلاحظ أنه حمل النهي على ظاهره في الحرمة، ووافقه الشهيد الصدر على حمل النهي على المنع، لكنه أفاد أنّ المراد به المنع السلطاني لا المولوي. (اقتصادنا، ص٦٩٠).

(٤) وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤١٧، الباب ٥ من كتاب إحياء الموات، الحديث ١، وفي سنده محمد بن سنان.

النظرية الثانية: ملك الدولة

تلك هي النظرية الفقهية المشهورة، إلاّ أن بعض الفقهاء المعاصرين قدّم نظريةً أخرى حول ملكية المياه، فاعتبر أن المياه لا تندرج في الملكية العامة، وإنما في ملكية الدولة (أو ملكية الإمام حسب التعبير الموروث). أجل، يستثنى من ذلك المياه الموجودة في الأراضي المفتوحة عنوةً، فإنها محكومة بحكم تلك الأراضي، أي هي ملك المسلمين عامةً[1]. وتجدر الإشارة إلى أن «مصطلح ملكية الدولة والملكية العامة، يناظران تقريباً مصطلحي الأموال الخاصة والأموال العامة للدولة في لغة القانون الحديث»[2]. والمستند في هذه النظرية هو: أن ما استدلّ به للنظرية الأولى غير تام، فإنّ الإجماع محتمل المدركية، والروايتان ضعيفتان سنداً، أما الأولى فلأنّها عامية، وأما الثانية، فلأنّ في سندها محمد بن سنان، وهو ضعيف، وأمّا الأصل، فإنّ بالإمكان الاعتماد عليه لولا الروايات الصحيحة الواردة عن الأئمة ﷺ، ومفادها: أن «الأرض كلّها لنا»، فإنها تقتضي رفع اليد عن الأصل الأوّليّ المذكور[3].

أقول: يمكن ترجيح النظرية الأولى، وذلك أنه ليس من البعيد حصول الوثوق بمضمون الروايتين، ولا سيّما بعد هذا التلقي الإسلامي العام لهما، مؤيداً ذلك بالأصل المشار إليه، وبالإجماع المدّعى في المسألة[4]، وبالأعراف القانونية العقلائية في اعتبار المياه ملكاً للأمة لا الدولة، وإن كانت هذه القوانين تعطي الدولة حقّ تنظيم الموارد المائية والإشراف على توزيعها.

---

(١) الأراضي، ص ٣٨٤.
(٢) اقتصادنا، ص ٤٣٣.
(٣) الأراضي، ص ٣٨٤.
(٤) راجع: جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ١١٦.

بين حقّ التملّك وحقّ الانتفاع:

ثم إنه بناءً على النظرية الأولى، فإنّ بإمكان الإنسان أن يتملّك من المياه المكشوفة بواسطة الحيازة وبذل الجهد في سبيل تحصيلها والانتفاع بها، أي أن العمل هو أساس التملّك، فلو دخلت تلك المياه في ملكه بتسرب أو نحوه ودون عمل، فلا يكون مالكاً لها، وإنما تبقى على الإباحة العامة، وأما المياه المكنوزة في باطن الأرض، فهي أيضاً لا تختص بأحد ما لم يعمل ويبذل الجهد للوصول إليها، فإذا كشفها إنسان بالعمل والحفر، أصبح له حق في العين المكتشفة يجيز له الاستفادة منها، ويمنع الآخرين من مزاحمته... ولكن هل يملك العين؟

اختار الشهيد الصدر، تبعاً للشيخ الطوسي، أنه لا يملك نفس العين الموجودة في أعماق الطبيعة[1]، خلافاً للمشهور، فإنهم اختاروا ملكية الإنسان للعين بإخراجها، وذلك لعدة وجوه ناقشها الشهيد الصدر[2]، ومن ثم استشهد لرأيه، بأن المادة من المشتركات، وإنّما حصل للمكتشف بعمله حق الأولوية، فإذا أشبع حاجته، كان للآخرين الانتفاع بها، فقد جاء في حديث أبي بصير[3] عن الإمام الصادق عليه السلام: «**أنّ رسول الله ﷺ نَهَى عن النطاف والأربعاء، وقال: لا تبعه، ولكن أعرْه جارك أو أخاك، والأربعاء: أن يسني مسناة، فيحمل الماء فيسقي به الأرض، ثمّ يستغني عنه، والنطاف: أن يكون له الشرب فيستغني عنه، فيقول: لا تبعه، أعرْه جارك أو أخاك**»، هذا كله بناءً على نظرية الملكية العامة.

وأمّا بناءً على نظرية ملك الدولة، فقد اختار هنا صاحب هذه النظرية

---

(١) اقتصادنا، ص٥٢١.

(٢) راجع: الملحق ٨ من ملحقات اقتصادنا.

(٣) اقتصادنا، ص ٥٢١، طبعة دار التعارف بيروت، والحديث في الكافي، ج ٥، ص ٢٧٧.

عدم الملكية، على اعتبار أن أدلة الحيازة لا تدل على أكثر من إعطاء المحيز حق الانتفاع بالماء دون تملكه[١].

استنتاجات:

بالعودة إلى النظريتين الفقهيتين المشار إليهما حول ملكية المياه، فإنه لا يبدو أن ثمة اختلافاً جوهرياً بينهما لجهة النتائج العملية المرتبطة بعلاج مشكلتي نضوب المياه وتلوّثها، وأهم هذه النتائج:

١ - إنّ الاستفادة من المياه هي حقٌ للجميع، ولا يسمح لشخصٍ معيّن او جهة معينة أن تقوم باحتكار مصادر المياه والاستئثار بها، سواء أكان ذلك بغرض الإضرار بالآخرين، أو محاولة الضّغط عليهم وابتزازهم أو بيعهم الماء، لأن الماء وفق النظرية الأولى، يندرج في عداد المشتركات العامة، والناس فيه شرع سواء، وأمّا طبق النظرية الثانية، فالنتيجة لا تتغير أيضاً، لأن ملكية الدولة للمياه تفرض عليها تنظيم عملية الاستفادة منها، وأن لا يُسمح لأحدٍ بالتصرف الاحتكاري فيها، وأن يكون تصرفه منوطاً بإذن الحاكم العادل.

٢ - لا يحق لأحدٍ القيام بأية أعمال تخريبية أو تدميرية، بحيث يلوّث المياه ويمنع الاستفادة منها، كما قد تفعل بعض الدول لدى إجرائها تجارب نووية في البحار، الأمر الذي يمنع من إمكانية الاستفادة منها إلاّ في نطاق محدود.

إن النتيجتين المذكورتين ترتكزان على مبدأ واحد، وهو أن مصادر المياه لا تدخل في ملك أحدٍ بعينه ليكون طليق اليد في التصرف فيها كيف ما شاء،

---

(١) الأراضي، ص ٣٨٣.

ودون مراعاة حقّ الآخرين، وإنما هي ملك الأمة أو الدولة، وما دلّ على جواز الانتفاع بها وإباحة استعمالها، لا دلالة فيه ولا شمول له للتصرفات العابثة أو المانعة من استفادة الآخرين.

دور السلطة في إدارة المياه:

إن اشتراك عامّة الناس في أمرٍ ما قد يكون سبباً للنزاع، لأنّ الشركة مدعاة الاختلاف، والاشتراك في الماء لا يخرج عن هذه القاعدة، فإنه قد يكون سبباً لبروز اختلافات حول مَنْ يمتلك حق الأولوية في هذا الماء أو ذاك، وقد تحصل نتيجة ذلك صراعات وتعديات، ولا سيما عندما يتكاثر البشر، وتضيق الموارد المائية عن تلبية حاجياتهم، ولذا فإنّ من الطبيعي والحال هذه، أن يكون المخوّل بإدارة مسألة المياه وتنظيم عملية توزيعها بشكل متساوٍ هو السلطة الشرعية، فإنّ ذلك من مهامها ومسؤولياتها، وهذا ما يمكن تخريجه وفق كافة المباني الفقهية في شأن السلطة وولاية الأمر، فإنّ التصدي لمثل هذه الأمور، يندرج فيما يسمى فقهياً بالأمور الحسبية التي لا يرضى الشارع الحكيم بإهمالها، وينيط أمرها تنظيماً وتدبيراً وإشرافاً بالحاكم الشرعي.

هذا ولو أنّا أخذنا النظرية الثانية بعين الاعتبار، فإنّ مرجعية السلطة في إدارة وتنظيمها قضايا المياه تكون أكثر وضوحاً.

المعالجات الفقهية لمشكلتَيْ نضوب المياه وتلوّثها:

هذا ما يمكن تقديمه من علاج عام لمشكلتي نضوب المياه وتلوثها على ضوء النظرية العامة، وثمة حلول أخرى تفصيلية لهاتين المشكلتين نتحدث عنها في العنوانين الآتيين:

أولاً: المعالجات الفقهية لمشكلة نضوب المياه

في المعالجات الفقهية التي يقدمها التشريع الإسلامي للحدّ من مشكلتي نضوب المياه وتلوثها، يمكننا أن نشير إلى جملة قواعد فقهية تساعد مراعاتها على معالجة المشكلة بعديها، أو على الحدّ من مخاطرها، ونبدأ بالمعالجات الفقهية لمشكلة نضوب المياه.

والملاحظ أن المقترحات أو الحلول الفقهية لمشكلة نضوب المياه تنصبّ في معظمها على معالجة المشكلة في أسبابها، وعمدة الأسباب - كما ذكرنا سابقاً - ترجع إلى الأسباب الثلاثة التالية: سوء تصرف الإنسان في توزيع الثروة، وكثرة استهلاكه للمياه، وعدم استغلاله لمصادر الماء التي تذهب هدراً في معظمها. وفيما يلي، نشير إلى المعالجات الفقهية للأسباب الثلاثة المذكورة[1].

العدل في توزيع الثروة المائية:

المعالجة الأولى التي يمكن طرحها في المقام، باعتبارها معالجة طبيعية يقرّها العقل والوجدان، هي العمل على توزيع الثروات المائية التي أودعها الله في

---

(١) يُرجع الفقيه النجفي الشيخ الجواهري أسباب نضوب الماء واحتباس المطر إلى: الظلم والعدوان وكفران النعم ومنع الحقوق... يقول ﷺ: «واعلم أن السبب الأصلي والباعث الكلي في عوز الأنهار واحتباس الأمطار وظهور الغلاء وسائر علامات الغضب: شيوع المعصية، وكفران النعمة، والتمادي في البغي والعدوان، ومنع الحقوق، والتطفيف في المكيال والميزان، والظلم والغدر، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونقص المكيال والميزان، ومنع الزكاة، والحكم بغير ما أنزل الله، ونحو ذلك من المعاصي التي تخرق الأستار وتغضب الجبار، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٤] وقال عزّ وجل: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]، وقال عز اسمه: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤٠] وقال تعالى: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦] أي كثيراً. (راجع: جواهر الكلام، ج ١٢، ص ١٢٨).

الأرض على أساس العدل والإنصاف، فإنّ هذه الثروات المائية متوافرة بكميات كافية لسدّ احتياجات الإنسان وسائر الكائنات الحية، والله سبحانه وتعالى كما نصّ القرآن الكريم، وكما تؤكده تقديرات الخبراء، قد أنزل من السماء ماءً بقدر، وأودع في الأرض من مصادر المياه ما يكفي لسدّ حاجة كل المخلوقات الحية، إلاّ أن المشكلة في أبرز جوانبها، تكمن في سوء تصرف الإنسان وظلمه، وعدم انتهاجه مبدأ العدالة في توزيع مصادر المياه، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «لو عدل في الفرات، لسقى (لأسقى) ما على الأرض كله»[1]، ومن البديهيّ أن المعنيّ بإدارة الثروة المائية وتوزيعها على الناس بالعدل والسوية، هو السلطة الشرعية، كما ذكرنا آنفاً.

الإسراف في استهلاك الماء:

والسبب الآخر لمشكلة نضوب الماء، والذي عمل الإسلام في قوانينه وتعاليمه على مواجهته، هو الإسراف في استخدام المياه، والاستنزاف غير المتوازن لمواردها، وإن من المعلوم أن للإسلام موقفاً صارماً وحاسماً من موضوع «الإسراف» و«التبذير» و«إضاعة المال»، فقد حرّم ذلك تحريماً قاطعاً، قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقال جلّ وعلا: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٩ - ٣٠]. والروايات الواردة في تحريم الإسراف كثيرة، حتى إن بعضها أدرجته في عداد كبائر الذنوب[2].

هذا على نحو العموم، وثمة تأكيد في النصوص على منع الإسراف في

---

(١) بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٤٥.

(٢) راجع: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٢٩، الباب ٤٦ من جهاد النفس، الحديث ٣٣، ٣٦.

خصوص استخدام المياه، بما في ذلك مياه الشرب أو مياه الوضوء، ففي الخبر عن أبي عبدالله الصادق ﷺ قال: «إن القصد أمر يحبه الله، وإن السرف أمر يبغضه الله، حتى طرحك النواة، فإنها تصلح لشيء، وحتى صبّك فضل شرابك»[١].

وفي خبر إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله ﷺ أيضاً قال: «أدنى الإسراف هراقة فضل الماء، وابتذال ثوب الصون، وإلقاء النوى»[٢].

وفي بعض الأخبار عنه ﷺ: «إنّ لله ملكاً يكتب سرف الوضوء»[٣].

وعن عبدالله بن عمر: «مرّ رسول الله ﷺ بسعد وهو يتوضأ، فقال ﷺ: لا تسرف، ما هذا السرف يا سعد! قال: أفي الوضوء سرف؟! قال ﷺ: نعم، وإن كنت على نهرٍ جارٍ»[٤].

وقد أسلفنا الحديث عن قاعدة حرمة الإسراف في الفصل الثاني، فراجع.

بذل الماء والصدقة الجارية:

وأمّا السبب الثالث للمشكلة، وهو عدم استغلال الإنسان للمياه الصالحة للشرب والاستعمال إلاّ بكميات قليلة، فعلاجه واضح، إذ من المفترض بالأمة ـ أية أمة ـ من خلال هيئاتها المختصة، أن تعمل على إعداد الخطط وبذل الجهود في سبيل الاستفادة من المياه المهدورة التي تصبّ في البحار، وذلك من خلال إقامة السدود والتجمعات المائية، أو نحوها من المشاريع التي تحفظ الثروة المائية

---

(١) الوسائل، ج ٢١، ص ٥١١، الباب ٥٢، من أبواب النفقات، الحديث ٢.
(٢) راجع: الوسائل، ج ٥، ص ٥١، الباب ٢٨، من أبواب أحكام الملابس، الأحاديث: ١، ٢، ٤، ٧.
(٣) الوسائل، ج ١، ص ٣٤٠، الباب ٥٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.
(٤) سنن ابن ماجة، ج ١، ص ١٤٦.

من الضياع، وهذا الأمر ليس من النوافل أو المستحبات، بل إنه عندما تكون الحاجة إلى تلك المشاريع ملحّةً وضرورية، كما في كثير من الحالات، فإن هذا العمل يندرج حينها في عداد الواجبات النظامية الكفائية التي تُكلّف بها الأمة، فإنْ قام بها البعض أو الكل، أثيبوا وسقط الواجب عن الجميع، وإلاّ إن لم يقم بها أحد عوقب الجميع، وحيث إن إقامة المشاريع المائية تدخل في عداد المصالح العامة وأعمال البر والخير، فإن الإسلام يُرغّب فيها، ويسمح للناس بصرف حقوقهم الشرعية في سبيل تشييدها وعمارتها، كما ويحثهم على بذل أموالهم الخاصة في هذا السبيل، باعتبار أن ذلك من أجلى مصاديق الصدقة الجارية، ففي الحديث المرويّ عن الإمام الصادق ﷺ: «ستة يلحقن المؤمن بعد وفاته: ولد يستغفر له، ومصحف يخلفه، وغرس يغرسه، وصدقة ماء يجريه، وقليب (بئر) يحفره، وسنة يؤخذ بها من بعده»[(١)].

وفي الخبر عن أبي عبدالله ﷺ قال: قال أمير المؤمنين ﷺ: «أول ما يبدأ به في الآخرة صدقة الماء، يعني الأجر»[(٢)].

وعن أبي عبدالله ﷺ: «أفضل الصدقة، إبراد كبدٍ حرّى»[(٣)].

وقد عقد الشيخ الكليني في كتاب الكافي باباً مستقلاً تحت عنوان: «سقي الماء»، وأورد فيه جملةً من الأخبار الدالة على فضل سقي الماء وعظيم ثوابه عند الله، وهي روايات عامّة ولا مخصّص لها، وتدل على استحباب سقي الماء وعظيم ثوابه عند الله، للناس جميعاً على اختلاف أديانهم ومعتقداتهم، ولا

---

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٨٥، الخصال، ص ٣٢٣.

(٢) الكافي، ج ٤، ص ٥٧، والوسائل، ج ٢٥، ص ٢٥٣، والمستدرك، ج ١٧، ص ١٤.

(٣) الكافي، ج ٤، ص ٥٧.

يقتصر الثواب والأجر على توفير المياه لبني الإنسان، بل يثاب المرء على توفير المياه حتى للحيوانات والأشجار والنباتات، ففي الحديث عن أبي جعفر ﷺ «إن الله تبارك وتعالى يُحبّ إبراد الكبد الحرى، ومن سقى كبداً حرى من بهيمة أو غيرها، أظله الله يوم لا ظل إلا ظله»[١]، وروى العياشي في تفسيره عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ - في حديث - قال: «من سقى طلحة أو سدرة، فكأنما سقى مؤمناً من ظمأ»[٢].

ويتضاعف الثواب على توفير المشاريع المائية وتجهيزها، كلما تضاعفت الحاجة إلى الماء، فقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق ﷺ قال: «من سقى الماء في موضع يوجد فيه الماء، كان كمن أعتق رقبة، ومن سقى الماء في موضع لا يوجد فيه الماء، كان كمن أحيا نفساً، ومن أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً»[٣].

إنّ تأسيس المشاريع المائية وتوفيرها للنّاس، يلعب دوراً كبيراً، ليس فقط في تأمين الموارد المائية لحاجيات الناس المختلفة، ما يسهم في التغلب على مشكلة نضوب المياه، أو يحدّ من مخاطرها، وإنما يسهم أيضاً في حماية البيئة من خطر الجفاف والتصحر، ويساعد على تلطيف الأجواء، وإضفاء لمسة جمالية على الطبيعة ومكوناتها.

ثانياً: المعالجات الفقهيّة لمشكلة تلوّث المياه

أمّا المشكلة الأخرى، وهي مشكلة تلوث المياه، فإنّ بالإمكان أيضاً تقديم

(١) الكافي، ج ٤، ص ٥٧.
(٢) وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٤٢، الباب ١٠ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ٤.
(٣) الكافي، ج ٤، ص ٥٨.

حلول ومعالجات فقهية لها، تارةً من خلال القواعد الفقهية العامة، وأخرى من خلال بعض النصوص أو التعاليم الخاصة الواردة في المقام، والتي سنلاحظ أنها ليست مجرد نصوصٍ مبعثرة، ولا تمثّل خروجاً عن القواعد العامة، وإنّما تتكامل معها في التأسيس للنظرية الإسلامية بشأن حماية الثروة المائية.

معالجة الموقف طبقاً للقواعد العامة:

لا نبالغ بالقول: إن قواعد الفقه الإسلامي كفيلة - في حال تطبيقها والالتزام بها - بحماية الثروة المائية من التلوث وتداعياته السلبية، ونشير فيما يأتي إلى اثنتين من هذه القواعد، والتي تقدم الحديث عنها مفصّلاً في المباحث السابقة:

١ - حرمة الإفساد في الأرض:

وهذه القاعدة تقضي بحرمة كل تصرف إنساني يحمل طابعاً عدوانياً ضد البيئة، ويندرج في ذلك التصرفات الملوّثة للماء على أنواعها، سواء مياه الينابيع أو الأنهار أو البحيرات أو البحار، وصدق عنوان الإفساد واضح بالنسبة إلى التصرّفات أو الأفعال التلويثية المباشرة، أو التي لا ينفك عنها التلويث، مع كونها أفعالاً عابثةً أو لا مصلحة للإنسان فيها، من قبيل التجارب النووية التي تجريها الدول في أعماق البحار والمحيطات، أو على وجه الأرض، وما ينجم عنها من قضاء شبه تامّ على الثروة الحيوانية، وتلويث للمياه، وهكذا الحال في رمي النفايات الطبية أو النفطية في الأنهار أو على شطوط البحار، أو إلقائها على وجه الأرض أو في جوفها، وهو ما قد يؤدي إلى تلويث المياه الجوفية، فهذه التصرفات وأمثالها لا شكٌ في صدق عنوان الإفساد عليها.

أما غيرها من التصرفات التي لا تتعمّد التلويث المباشر، ولا تكون

تصرفات عابثةً، وإنما هي تصرفات ذات أهداف وأغراض عقلانية، وتعود بالنفع على الإنسان والحياة بكل أشكالها وأنواعها، لكنها لا تنفك عن بعض التأثيرات السلبية، كما هو الحال في غالب الأعمال الصناعية، وما قد ينجم عنها من مؤثرات سلبية على البيئة برمتها، بما في ذلك الثروة المائية، فهذه يصعب صدق عنوان الإفساد عليها، ولذا فإن المنع من هذه التصرفات أو الحدّ منها يحتاج إلى قواعد أخرى.

٢ - حرمة الإخلال بالنظام الصحي للإنسان:

إن تلويث المياه بشكل غير مسؤول، لا ينفك عن الإضرار بالإنسان والاعتداء على أمنه الصحي، إما بطريقة مباشرة من خلال استهلاكه المياه الملوّثة، أو غير مباشرة من خلال استهلاكه المنتجات الزراعية أو الحيوانية التي طالها التلوّث، ومن المعلوم أنّ حماية الامن الصحي للإنسان هو من الفرائض، والاعتداء عليه هو من المحرّمات الشرعية.

أجل، إن الملاحظة المتقدمة بشأن التفرقة بين التصرفات أو الأفعال التلويثية المباشرة أو العابثة، والأفعال ذات المصلحة الإنسانية، والتي قد يترتّب عليها الضرر عرضاً أو قهراً، إن هذه الملاحظة واردة في المقام أيضاً.

معالجة الموقف طبقاً للتعاليم الخاصة:

يلاحظ المتابع والمتأمل في النصوص الإسلامية، وما تتضمنه من تعاليم ووصايا وإرشادات، اهتماماً واضحاً بشأن حماية الثروة المائية من التلوّث، وتوجيهاً خاصاً للإنسان إلى ضرورة الابتعاد عن استهلاك المياه الملوّثة. وإليك بعض هذه التعاليم:

١- اجتناب قضاء الحاجة في الماء:

في العديد من الروايات الواردة عن النبي ﷺ وأهل بيته ﷺ، ورد النهي عن أن يبول الإنسان في الماء، من ذلك:

أ- صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله ﷺ قال: «**لا تشرب وأنت قائم، ولا تطفْ بقبرٍ، ولا تبلْ في ماء نقيع، فإنه من فعل ذلك فأصابه شيء، فلا يلومنَّ إلاّ نفسه**»[1].

ب- حديث المناهي عن جعفر بن محمد عن آبائه عن رسول الله ﷺ قال: «**ونَهَى أن يبول أحد في الماء الراكد، فإنه يكون منه ذهاب العقل**»[2].

ج- خبر مسمع - وفيه إرسال - عن أبي عبدالله ﷺ قال: قال أمير المؤمنين ﷺ: «**إنه نُهَى أن يبول الرجل في الماء الجاري إلا من ضرورة، وقال: إن للماء أهلاً**»[3].

د- خبر جابر عن رسول الله ﷺ: «**لا يبول أحدكم في الماء الناقع**»[4].

إلى غير ذلك من الروايات الواردة من طرق الفريقين[5].

وهذه الروايات تحمل دعوةً واضحةً إلى اجتناب البول في الماء، معللةً ذلك بأنه يؤذي أهله أو يضرّهم كما في بعض الروايات. و«أهل الماء» ليس من الضروري تفسيره تفسيراً غيبياً، كالقول: إن المراد به الجن، إذ من الممكن أن

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤٠، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٦.
(٢) المصدر نفسه، الحديث ٥ من الباب.
(٣) المصدر نفسه، الحديث ٣ من الباب.
(٤) سنن ابن ماجة، ج ١، ص ١٢٤، راجع: الأحاديث رقم: ٣٤٥، ٣٤٤، ٣٤٣.
(٥) راجع: الوسائل، ج ١، ص ٣٤٠، الباب ٢٤، من أبواب أحكام الخلوة، وراجع: مصنف ابن أبي شيبة، ج ١، ص ١٦٦.

يراد به الثروة السمكية والحيوانية التي تتخذ من الماء مسكناً وتعيش فيه، ويكون لفضلات الإنسان آثار سلبية عليها. نعم، قد يشهد للتفسير الأول ما جاء في بعض الروايات من النهي عن دخول الأنهار إلا بمئزر، معللةً ذلك أيضاً بأن «للماء أهلاً وسكاناً»[1].

وثمة أسئلة فقهية تفرض نفسها في المقام:

الحرمة أو الكراهة:

السؤال الأول: إن المستفاد من تلك الروايات، هل هو حرمة البول في الماء أو مجرّد كراهته؟

المشهور بين الفقهاء هو الكراهة، لكن الصدوقين والمفيد اختاروا الحرمة في الماء الراكد، تمسكاً بظاهر النهي، وجعل بعضهم الاجتناب أحوط[2]، وقد يجعل الاستثناء في خبر مسمع المتقدم مؤيداً للحرمة، إلا أن سياق الروايات المتقدمة، يشهد لحمل النهي على الكراهة، فإن قوله ﷺ في الرواية الأولى «لا تشرب وأنت قائم»، محمول على الكراهة بالإجماع، إلاّ أن يقال: إن التفكيك في السياق الواحد ليس عزيزاً، فتأمل، ومما يشهد للكراهة أيضاً، التعليلات الواردة في الروايات، والتي تشير إلى بعض الآثار الوضعية المترتبة على البول في الماء، من قبيل ذهاب العقل، أو أن للماء أهلاً، أو أنه يتخوّف عليه من الشيطان، أو أنه يورث النسيان[3]، فإن هذه التعليلات على فرض واقعيتها، تؤشر إلى كون النهي إرشادياً أو تنزيهياً.

---

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١١٠.
(٢) مستند الشيعة، ج ١، ص ٣٩٨.
(٣) الوسائل، ج ١، ص ٣٤١، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٤.

هل الكراهة مختصة بالماء الراكد؟

والسؤال الثاني: إن الكراهة أو الحرمة على فرض الالتزام بها، هل تختص بالماء الراكد، أو تشمل غيره أيضاً؟

خصّ الصدوقان والمفيد الحكم - وهو الحرمة عندهم - بالماء الراكد، استناداً إلى صحيحة الفضل عن أبي عبدالله ﷺ، قال: «لا بأس بأن يبول الرجل في الماء الجاري، وكره أن يبول في الماء الراكد»[1] وموثقة ابن بكير عنه ﷺ أيضاً، قال: «لا بأس بالبول في الماء الجاري»، وفي معناها موثقة سماعة[2]. لكن المشهور أن الكراهة لا تختص بالماء الراكد، وإن كانت فيه آكد، جمعاً بين هذه النصوص والنصوص المطلقة، بحمل هذه على الكراهة الضعيفة، يقول السيد الخوئي ﷺ: «لأن مقتضى الجمع بين الطائفتين التفصيل بين الجاري وغيره في هذه الروايات، بحمل الطائفة الثانية على خفة الكراهة في الجاري، والأولى على شدتها في الماء الراكد»[3].

هل للبول خصوصية؟

والسؤال الثالث: أن الكراهة أو الحرمة هل تختصّان بالبول في الماء، أو يمكن التعدي إلى الغائط أيضاً، وربما إلى غيره من القذارات التي تلقى في الماء؟

يظهر من جماعة، أن الحكم مختص بالبول وقوفاً على النصوص، و«تعدى الأكثر، ومنهم الشيخان، إلى الغائط أيضاً، فكرهوه في الماء»[4].

وما يمكن أن يكون مستنداً لهذا التعميم هو: دعوى الأولوية العرفية، كما

---

(١) المصدر نفسه، الباب ٥، الحديث ٥.
(٢) المصدر نفسه الحديث ٣، ٤.
(٣) التنقيح، ج ٣، ص ٤٦٢، وراجع: مستند الشيعة، ج ١، ص ٣٩٩.
(٤) مستند الشيعة ج ١، ص ٣٩٩.

عن الشهيد الأول[1]، إلاّ أن الأولوية لا تخلو من تأمل، بلحاظ التشدد الشرعي في أمر البول أكثر من سائر النجاسات، فالمعروف فقهياً اشتراط التعدد في التطهير بالماء القليل من نجاسة البول دون غيرها من النجاسات.

ولكن لقائل أن يقول:

إن دعوى الأولوية العرفية إذا لم تكن واردةً، فلا أقل من إلغاء الخصوصية عن البول، ويؤيد ذلك: التفرقة بين الماء الجاري والماء الراكد، حيث رخّصت الروايات بالبول في الأول دون الثاني، فإنّ ذلك ليس إلاّ من جهة أنّ الماء الراكد يفسد بالبول فيه، ما يسبب ضرراً وإيذاءً لمستخدميه من بني الإنسان أو غيرهم، بخلاف الماء الجاري، فإنه وبسبب جريانه، لا يضرّه ولا يفسده تبوّل الأفراد فيه، ما لم يتحوّل إلى ظاهرة عامة، كما يحصل في زماننا، حيث يتمّ توجيه مجاري الصرف الصحي إلى الأنهار، ما يؤدي إلى تلويثها وإفسادها.

إن قلت: إنّ الروايات علّلت النهي عن البول في الماء بتعليلاتٍ تعبدية، من قبيل ذهاب العقل، أو أن الشيطان يسرع إلى العبد الذي يفعل ذلك، فإنّ من غير المفهوم وجه الربط بين هذه الأمور والبول في الماء، الأمر الذي يمنع من إلغاء الخصوصية والتعدي إلى سائر الموارد.

قلت: ـ مضافاً إلى أن هذه التوجيهات هي من قبيل الحكمة لا العلة التي يدور الحكم مدارها ـ إن ثمة تعليلاً ورد في بعض الروايات، وهو «أن للماء أهلاً»، فلو رجّحنا تفسير الأهل بالأسماك وغيرها من الكائنات الحية، فلا يكون تعليلاً تعبدياً، خلافاً لما ذكره بعض الفقهاء[2].

---

(١) ذكرى الشيعة ج ١، ص ٣٩٩.
(٢) مصباح المنهاج، ج ٢، ص ١٤٥.

٢ - إجراءات ما قبل التلوّث:

في المعالجات الفقهيَّة التفصيليَّة الواردة في سبيل حماية المياه من التلوّث، لا تكتفي التعاليم الإسلامية بمجرد النهي عن تلويث المياه وإفسادها، بل إنها من جهة معيَّنة، تدعو وتحثُّ على اتّخاذ جملةٍ من الإجراءات الوقائيَّة التي تحول دون تلوّث المياه، ومن جهةٍ أخرى، فإنّها تقدِّم علاجاتٍ لما بعد التلوّث، أما الإجراءات الوقائية أو إجراءات ما قبل التلوث، فإننا نشير فيما يأتي إلى عدَّة نماذج منها، ما يعكس حرصاً بالغاً على حماية الإنسان من مخاطر التلوّث:

١ - حفظ مياه الشّرب من الجراثيم:

إنّ لتلوّث المياه آثاراً سلبيةً في صحة الإنسان، إما بشكل مباشر، كما هو الحال في تلوّث مياه الشّفة، أو بشكل غير مباشر، كما في تلوث مياه الريّ التي تُسقى منها الخضروات والفواكه التي يتناولها الإنسان، وقد أرشدت النصوص الواردة عن النبي ﷺ وأهل بيته، إلى ضرورة حفظ مياه الشرب من الملوّثات والجراثيم والحشرات، ففي الحديث عن أبي عبدالله عليه السلام أو أبي جعفر عليه السلام عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «**خمّروا آنيتكم، وأوكوا أسقيتكم، وأجيفوا أبوابكم...**»[1]. والتخمير: التغطية، وإيكاء السقاء: شد رأسها بالوكاء، و«**أجيفوا أبوابكم**» أي أغلقوها.

وهذا المضمون مرويٌّ في مصادر المسلمين السنة أيضاً، وبالتعبيرات نفسها تقريباً، ففي سنن ابن ماجه، بإسناده إلى جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**غطّوا الإناء، وأوكوا السِّقاء، وأطفئوا السراج، وأغلقوا الأبواب، فإن الشيطان لا يَحلُّ سقاءً، ولا يفتح باباً، ولا يكشف إناءً**»[2].

(١) أمالي المفيد، ص ١٩٠، ونحوه ما رواه الصدوق في علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٨٢.
(٢) سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١١٢٩، وحديث جابر هذا مروي بسبعة طرق تنتهي إلى الصحابي جابر أكثرها صحيح، راجع: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ الألباني.

إن الأمر بتغطية الأواني وإحكام إغلاقها، هو تدبير احترازي إرشادي هدفه حماية الإنسان الذي يستخدم هذه الأواني من الملوّثات التي قد تنتقل إليها عبر الهواء أو غيره.

٢ - إبعاد مجاري الصرف الصحي عن الآبار:

والنّموذج الثاني: هو ما أكدته التعاليم الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام حول ضرورة وجود مسافةٍ معيَّنةٍ بين البئر التي تتجمع فيها المياه الجوفية عن طريق التسرب الذاتي، والكنيف الذي تُلقى فيه النجاسات والقذارات، في إرشادٍ واضحٍ إلى حماية المياه من تسرب القذارات والنجاسات إليها. ونكتفي في المقام بذكر روايتين:

الأولى: صحيحة الفضلاء، قالوا: قلنا له: بئر يتوضّأ منها، يجري البول قريباً منها، أينجّسها؟

قال: فقال عليه السلام: «إن كانت البئر في أعلى الوادي، والوادي يجري فيه البول من تحتها، وكان بينهما قدر ثلاثة أذرع أو أربعة أذرع، لم يُنجِّس ذلك شيء، وإن كانت البئر في أسفل الوادي، ويمرُّ الماء عليها، وكان بين البئر وبينه تسعة أذرع، لم ينجِّسها، وما كان أقل من ذلك فلا يتوضأ منه»[1].

الثانية: خبر الديلمي عن أبيه: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البئر يكون إلى جنبها الكنيف؟

فقال لي: «إن مجرى العيون كلّها من مهبّ الشمال، فإذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال، والكنيف أسفل منها، لم يضرّها، إذا كان بينهما أذرع، وإن

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٩٧، الباب ١٥، من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

كان الكنيف فوق النظيفة، فلا أقلّ من اثني عشر ذراعاً، وإن كانت تجاهاً بحذاء القبلة، وهما مستويان من مهب الشمال، فسبعة أذرع»[١].

وقد أفاد الفقهاء، أنه مع العلم باتصال ماء البئر بالكنيف أو البالوعة، فاللازم اجتناب ماء البئر، وأما مع عدم العلم بالاتصال، فثمة خلاف فقهي في مقدار التباعد المستحب. يقول العلامة الحلي: «المشهور أنّه يستحبّ أن يكون بين البئر والبالوعة سبعة أذرع إذا كانت الأرض سهلةً، وكانت البئر تحت البالوعة، وإن كانت صلبةً، أو كانت فوق البالوعة، فليكن بينها وبينه خمسة أذرع، ذكره الشيخ ﷺ وأبو جعفر بن بابويه وابن البراج وابن إدريس، وقال ابن الجنيد: إن كانت الأرض رخوةً والبئر تحت البالوعة، فليكن بينهما اثنا عشر ذراعاً، وإن كانت صلبةً أو كانت البئر فوق البالوعة، فليكن بينهما سبعة أذرع»[٢].

ومع صرف النظر عن الخلاف الفقهي في مسافة التباعد بين البئر والبالوعة ـ وأنها خمسة أذرع مع فوقية البئر أو صلابة الأرض، وإلا فسبعة أذرع كما هو المشهور، أو أنها سبعة أذرع مع فوقية البئر أو صلابة الأرض وإلا فاثنتا عشر ذراع كما هو رأي ابن الجنيد عملاً بخبر الديلمي رغم ضعف سنده ـ فإنّ هذا الحكم وما ورد فيه من نصوص، يعكس حرص الإسلام الشديد على حماية المياه التي يستهلكها الناس من التلوث والنجاسة.

٣ ـ النهي عن إلقاء السمّ في مياه الأعداء:

تُبَرِّر كثير من الدول والأنظمة لنفسها في حال الحرب، استعمال مختلف

---

(١) الوسائل، ج ١، ص ٢٠٠، الباب ٢٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

(٢) مختلف الشيعة، ج ١، ص ٢٤٧.

الأسلحة وشتى الوسائل بهدف النيل من أعدائها، بما في ذلك الأسلحة الكيماوية والذرية والجرثومية، إلاّ أن الإسلام حدد للحرب وسائلها، كما حدد لها أهدافها وغاياتها وزمانها ومكانها، ومنع من استعمال الأسلحة التي تؤدي إلى قتل الأبرياء من الأطفال والنساء والشيوخ، أو قطع الأشجار والغابات. ومن هنا، فقد حرّم إلقاء السُّم في مياه المشركين أو طعامهم في حال قيام الحرب، فضلاً عن الحالات الطبيعية، فقد روى الكليني بإسناده إلى السكوني عن أبي عبدالله ﵇ قال: قال أمير المؤمنين ﵇: «نهى رسول الله ﷺ أن يُلقى السُّم في بلاد المشركين»[1]، ورواها الشيخ أيضاً في التهذيب، بإسناده إلى السكوني أيضاً[2].

والحديث وإن لم يذكر الماء، ولكن ذلك مشمول لإطلاقه، على أن إلقاء السم في الماء هو الحالة المتعارفة، وسيأتي أن بالإمكان أن نستفيد منه حرمة استعمال السلاح النووي والذري بالأولوية، لأنه إذا حرّم إلقاء السم في بلاد المشركين، فبطريقٍ أولى يحرم استخدام ما هو أشدُّ فتكاً من السّم، وهو السلاح النووي أو الذرّي.

٣- إجراءات ما بعد التلوث:

ثم إذا حصل وتلوّث الماء بشيء من القذارات والنجاسات المعروفة، كالبول أو الغائط أو الدم أو غيرها، فإنّ الموقف الشرعي يحتّم اجتناب استخدامه فيما يشترط فيه الطهارة، من الأكل والشرب أو الوضوء والغسل، ويفرض إراقته من الأواني، إرشاداً إلى عدم جواز استخدامه، ويمكنني الإشارة هنا إلى نموذجين من إجراءات ما بعد التلوث:

---

(١) الكافي، ج ٥، ص ٢٨.

(٢) التهذيب، ج ٦، ص ١٤٣.

١ - اجتناب استخدام الماء المتلوّث:

الإجراء الأول: هو تأكيد ضرورة اجتناب الماء المتلوّث بشيء من النجاسات، وقد ورد في هذا الشأن جملة من الروايات، إليك بعضها:

١ - صحيحة البزنطي قال: «سألت أبا الحسن ﷺ عن الرجل يُدخِلُ يده في الإناء وهي قذرة؟ قال: يكفىء الإناء»[١].

٢ - موثقة سماعة عن أبي عبدالله ﷺ قال: «إذا أصاب الرجل جنابة، فأدخل يده في الإناء، فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المني»[٢].

٣ - رواية أبي بصير عن أبي عبدالله ﷺ قال: «سألته عن الجنب يحمل الركوة أو التور (إناء صغير) فيدخل إصبعه فيه؟ فقال: إن كانت يده قذرةً أهرقه، وإن كان لم يصبها فليغتسل منه...»[٣].

٤ - صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ﷺ قال: «وسألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يُغسل سبع مرات»[٤].

٥ - صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله ﷺ قال: «سألته عن الكلب يشرب من الإناء؟

قال: اغسل الإناء»[٥].

٦ - موثقة عمار الساباطي قال: «سألت أبا عبدالله عن رجل معه إناءان

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٥٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.
(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٥٣، الحديث ٩.
(٣) تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٢٩.
(٤) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأسآر، الحديث ٢.
(٥) المصدر نفسه، الحديث ٣.

فيهما ماء، وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو، وليس يقدر على ماء غيره؟ قال عليه السلام: يهريقهما جميعاً ويتيمم»[١].

إلى غير ذلك من الروايات الواردة في هذا المجال، والتي تدلل على اهتمام الإسلام بصحة الإنسان، وضرورة تجنبه استخدام المياه الملوثة، الأمر الذي سوف يسهم في بقاء المياه بعيدةً عن كلِّ أشكال التلوث.

٢ - نزح البئر عند تنجّسها:

والنّموذج الثاني لإجراءات ما بعد التلوث: هو ما ورد في الروايات بشأن نزح ماء البئر بكميات محددة في حال تلوثه بشيء من القذارات والنجاسات، وسواء حملنا الأمر بالنزح على الوجوب، كما هو المشهور لدى قدماء فقهائنا، أو على الاستحباب، كما هو المشهور بعد العلامة الحلي رحمه الله، فإن ذلك يبرهن على مدى عناية الإسلام ببقاء المياه الجوفية بعيدةً عن كلِّ أشكال التلوث، ولا بأس بأن نذكر بعض الأحاديث الآمرة بالنزح:

١ - صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «في البئر يبول فيها الصبي أو يُصبُّ فيها بول أو خمر؟ فقال: ينزح الماء كله»[٢].

٢ - خبر زرارة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «بئر قطرت فيه قطرة دم أو خمر؟ قال: الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد، ينزح منه عشرون دلواً، فإنْ غلب الريح نزحه حتى يطيب»[٣].

٣ - رواية الحلبي عنه عليه السلام: «وإن مات فيها بعير أو صُبَّ فيها خمر فلتنزح»[٤].

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٥١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.
(٢) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٨٠، الباب ١٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.
(٣) المصدر نفسه، الحديث ٣.
(٤) المصدر نفسه، الحديث ٦.

٤ ـ موثقة سماعة، قال: «سألت أبا عبدالله ﷺ عن الفأرة تقع في البئر، أو الطير؟ قال: إنْ أدركته قبل أن ينتن، نزحت منها سبع دلاء، وإن كانت سنوراً أو أكبر منه، نزحت منها ثلاثين دلواً أو أربعين دلواً، وإنْ أنتن حتى يوجد ريح النتن في الماء، نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء»[1].

إنّ هذه الأحكام والتعاليم لا بدّ من أن تؤسس لوعيٍ بيئيٍ، وأن تساهم في بناء ثقافةٍ بيئيةٍ تحرص على الاهتمام بالصحة والنظافة والجمال، وتهتم بحماية البيئة من كل الملوثات، لا أن تؤسس لذهنية الوسوسة التي ابتلي بها الكثير من المؤمنين، بما عقّد حياتهم وأوضاعهم.

إلى ذلك، فإن ثمة تعاليم أخرى ترتبط بعنصر المياه، منها:

١ - النهي عن الإسراف في استعمال المياه: وقد تقدمت النصوص الدالة على ذلك.

٢ - الماء والراحة النفسية: وسيأتي الحديث عنه عند الكلام في التلوث البصري.

٣ - حفظ المشاريع والطرق المؤدية إلى العيون والأنهار والبحار من القذارات، وسيأتي الحديث عنه فيما بعد بعون الله تعالى.

٤ - النهي عن احتكار الماء[2].

٥ - النهي عن بيع الماء[3].

---

(١) المصدر نفسه، الحديث ٤.

(٢) راجع بشأن ذلك: اقتصادنا، ص ٤٩٧.

(٣) راجع: فقه الصادق، ج ١٩، ص ٤٦٩.

اليابسة

تعتبر اليابسة عنصراً مهماً من عناصر البيئة المحيطة بالإنسان، وتلوّثها أو عدمه له بالغ الأثر في حياة الإنسان وسائر الكائنات الحية، وذلك أنّ اليابسة تشكّل حوالى الثلاثين في المئة من مساحة سطح الكرة الأرضية، «وتجري فيها أعقد العمليات الكيميائية والفيزيائية والبيولوجية، حيث يتمّ فيها تبادل واسع للمواد والطاقة، فاليابسة تستقبل الطاقة الشمسية، وتبثّ الطاقة الحرارية إلى الهواء، وتتفاعل مع طبقة الهواء القريبة من سطح الأرض، وتستقبل ما يهبط وما يهطل من السماء، وتتمّ في اليابسة عمليات نمو النباتات والحيوانات البرية والإنسان، وعمليات تفاعل الكائنات الحية فيما بينها ومع الجماد، مع ما يقتضيه هذا التفاعل من عملياتٍ بالغة التعقيد»[1].

مخاطر وتحديات:

إنّ المخاطر التي تواجه ما يعرف باليابسة كثيرة، أبرزها خطران:

الأول: خطر التلوّث، لأنّ اليابسة والتربة تحديداً، وإن كان لديها قدرة على تنظيف نفسها من الشوائب، إلا أنّ لهذه القدرة حدوداً، وقد استطاعت

---

(١) كتاب البيئة، ص ١٥٢.

الحضارة البشرية أن تخترق هذه الحدود مراراً، إلى درجة جعلت فيها نظافة التربة وسلامتها في خطر[1]، ولا يخفى أنّ مصادر تلوث التربة كثيرة:

منها: معامل توليد الطاقة الحرارية التي تعتمد على حرق الفحم الحجري ومشتقات النفط، والتي ينتج منها مخلّفات كثيرة تصل إلى التربة مباشرةً أو بواسطة الأمطار.

ومنها: المؤسّسات الصناعيّة وهي كثيرة: منها صناعة التعدين، والتي تنتج ملوّثاتٍ عديدة.

ومنها: وسائل النقل والنفايات المنزلية والزراعية[2].

الثاني: خطر التصحّر، «فهناك حوالى ٦٠ ألف كلم مربع من الأرض تنتقل سنوياً إلى الجفاف لتموت سنةً بعد سنة، والغزو الصحراوي قد طال مناطق واسعة في السودان، أثيوبيا، الصومال، السنغال... والغزو الصحراوي يهدد حوالى الستمائة مليون نسمة في العالم...». أضف إلى ذلك، أنّه «في كلّ عام، يخسر العالم حوالى الـ ٧٠ ألف كلم مربع من الأرض، تخرج من دائرة الأراضي المنتجة إلى دائرة الأراضي غير الصالحة لزراعة الحبوب، وحسب تقديرات منظمة الغذاء والزراعة (الفاو) التابعة للأمم المتحدة، فإنّ حوالى ٥٤٤ مليون هكتار (١٨% من مجمل الأراضي الصالحة للزراعة)، ستصبح غير صالحة للزراعة والإنتاج، إن لم يتمّ في الوقت المناسب اتخاذ إجراءات وقائية مناسبة»[3].

في ضوء هذه المخاطر، يكون من المهم والضروري تكوين نظرة إسلامية

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٣ - ١٥٤.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٤ - ١٥٥.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٨.

عامّة حول اليابسة، وما يتصل بها من أحكام تساهم في حمايتها من الأخطار، وأهمها خطراً: التلوث والتصحر.

معالجة الموقف طبقاً للقواعد العامة:

وما يمكن للإسلام أن يقدّمه في هذا المجال، ليس مجرّد النصائح والمواعظ، بل إنّه يقدّم أيضاً حلولاً ذات مسحة قانونية، وهذه الحلول يمكن استفادتها من القواعد الفقهية العامّة. وللتذكير بهذه القواعد نقول:

أولاً: إن قاعدة «حرمة إفساد الأرض وتخريب عمرانها»، يمكن تطبيقها في المقام للمنع من كلّ تصرف إنسانيّ مدمّر للأرض، ومفسد لتربتها وملوّثٍ لها، ولا سيّما بملاحظة أنّ الله سبحانه عندما خلق الأرض، جعلها أمناً ومهاداً وسكناً لبني آدم، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقال: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [النمل: ٦١]، وقال: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩]، وقال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ [طه: ٥٣]، فإذا كان الله قد أعدّ الأرض فراشاً وقراراً ومهداً وبساطاً لبني البشر، فمن الطبيعي أن يمنع كلّ تصرف يخرجها عما أعدّت له.

ثانياً: إنّ تلويث تربة الأرض بالموادّ السامّة، وهكذا استئصال الغابات المؤدّي إلى التصحّر، سوف يستتبع إضراراً ببني البشر الذين يقطنون هذه الأرض، فيُمنع منه، تمسكاً بعمومات حرمة الإضرار بالغير.

ثالثاً: إنّ الأرض وتربتها، ليست ـ في غالبيتها ـ ملكاً لأحد من الناس، بل هي إما ملك عام، أو ملكٌ للدولة ـ كما أسلفنا ـ والتصرف الإنساني المسموح به في ملك الدولة، وكذا في الملك العام، محدود بما لا يكون موجباً لتلويثها وإفسادها أو تصحرها.

رابعاً: إنّ بإمكان الحاكم الشرعي بمقتضى ولايته، إصدار قوانين وتدبيرات تحفظ بيئة الأرض وتربتها من كل تلويث مضرّ بها.

الأرضُ لله ولمن أحياها:

إنّ القواعد الآنفة، تشكّل عناصر عامة علاجية للمشكلة، وثمّة تعاليم وقواعد خاصّة تشكّل عناصر وقائية في مواجهة المشكلة، ومن أهمّ هذه القواعد، دعوة الإسلام النّاس جميعاً إلى إحياء الأرض وتعميرها، بجرّ المياه إليها وزرعها وغرسها، تجاوباً مع إرادة الله التكوينية ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣]. ولترغيب الناس في عملية الإحياء والتعمير، جعلت الشريعة للمحيي حقّاً فيما أحياه من أرض، وأما من لا يعمل ولا يبذل جهداً في هذا المجال، فلا يكون له أن يتملك الأرض الميتة، أو يستولي عليها، وهذا ما استفاضت به الروايات من طرق الفريقين، وإليك بعضها:

١ - صحيحة زرارة عن أبي جعفر الباقر ﵇ قال: «قال رسول الله ﷺ من أحيا مواتاً فهو له»(١).

٢ - صحيحة الفضلاء السبعة عن الصادقَيْن ﵉ قالا: «قال رسول الله ﷺ: من أحيا أرضاً مواتاً فهي له»(٢).

٣ - صحيحة محمد بن مسلم قال: «سمعت أبا جعفر ﵇ يقول: أيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعمروها، فهم أحقّ بها وهي لهم»(٣).

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤١٢، الباب ٢ من إحياء الموات، الحديث ٦.

(٢) المصدر نفسه، الحديث ٥.

(٣) المصدر نفسه، الحديث ٣.

إلى غير ذلك من الروايات الواردة من طرق الشيعة، وورد نظيرها من طرق السنة، من قبيل:

١ - ما رواه الترمذي بإسناده عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ قال: «من أحيا أرضاً ميتةً فهي له»، وقال: هذا حديث حسن صحيح»[1].

٢ - وعنه ﷺ قال: «مَنْ أحيا مواتاً من الأرض في غير حق مسلم فهو له»[2].

إن إعطاء الإنسان حقاً وأولويةً في الأرض التي يقوم بإحيائها، يحمل في ثناياه دعوةً ضمنيةً إلى إحياء الأرض الموات، وتشجيع استصلاحها بالغرس والزرع وجرّ المياه إليها. وهذا الإحياء - بطبيعة الحال - له دور بالغ في حماية البيئة من الأخطار المحدقة بها، ومن أبرزها وأكثرها ضرراً، خطر التصحّر الذي يجتاح مناطق واسعة في العالم، وينتقل بسببه حوالى ٦٠ ألف كلم مربع من الأرض الخضراء إلى الجفاف والتصحر، كما سبق وذكرنا[3].

وحرصاً منه على استمرار عملية الإحياء وديمومتها، ربط الإسلام - كما في رأي اجتهاديٍّ معروف - بقاء ملكية المحيي للأرض المُحياة، ببقائه قائماً على عملية الإحياء، فلو أنّه أهمل الأرض وترك عمارتها حتى عادت مواتاً، فقد بذلك حقه فيها، وجاز للغير أن يبادر إلى إحيائها، ويكون أولى بها من الأول[4]، ويشهد بذلك - مضافاً إلى إطلاق قوله ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» - عدة روايات صحيحة:

---

(١) سنن الترمذي، ج ٢، ص ٢١٩، الحديث ١٣٩٥. وراجع: صحيح ابن حيان، ج ١١، ص ٦١٥، ونصب الراية للزيعلي: ج ٥، ص ٤٠٧، وج ٦، ص ١٩٩.

(٢) المعجم الكبير للطبراني، ج ١٧، ص ١٤.

(٣) راجع: كتاب البيئة، ص ١٥٧.

(٤) راجع: اقتصادنا للشهيد الصدر، ص ٤٨٣.

منها: صحيحة معاوية بن وهب عن الإمام الصادق ﷺ: «أيما رجل أتى خربةً بائرةً، فاستخرجها وكرى أنهارها وعمرها، فإنّ عليه فيها الصدقة، فإن كانت لرجل قبله فغاب عنها وتركها فأخربها، ثم جاء بعدُ يطلبها، فإن الأرض لله ولمن عمرها»[١]، ونحوها صحيحة الكابلي الآتية، فإنّ ترك الأرض مطلق وشامل لكل من تركها، سواء كان تركه عن إعراض أو لغيره من الأسباب.

الإحياء هل يعطي حق الملكية أو الاستثمار؟

وتجدر الإشارة إلى أنه وقع جدل فقهي حول حق المحيي في الأرض المحياة؛ فهل يملكها بالإحياء ملكيةً خاصةً، فتخرج بذلك عن ملكية الدولة إلى نطاق ملكيته، كما هو رأي الأكثر، أو أنّهُ لا يملكها، لأنّ عملية الإحياء لا تغيّر من شكل ملكية الأرض، فتظلّ ملكاً للإمام أو لمنصب الإمامة، وإنّما يكتسب الفرد بسبب الإحياء حقاً في استثمارها والاستفادة منها، ويمنع غيره من مزاحمته؟

أخذ بالرأي الثاني الشيخ الطوسي والسيد محمد بحر العلوم في بلغة الفقيه، واعتبره الشهيد الصدر «أكثر انسجاماً مع النصوص التشريعية»[٢]، ويقصد بذلك النصوص التي تلزم المحيي بدفع أجرة الأرض إلى الإمام، ما يعني أنها لا تزال ملكاً لمنصب الإمامة، كما في صحيحة الكابلي عن أبي جعفر ﷺ: «...فمن أحيا أرضاً من المسلمين، فليعمرها، وليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها، فإن تركها وأخربها، فأخذها رجل من المسلمين من بعده، فعمرها وأحياها، فهو أحق بها من الذي تركها، فليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي...»[٣].

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤١١، الباب ٣ من كتاب إحياء الموات، الحديث ١.
(٢) اقتصادنا: ٤٦٣.
(٣) وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤١٥، الباب ١ من كتاب إحياء الموات، الحديث ٢.

وهكذا صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله ﷺ: «كان أمير المؤمنين ﷺ يقول: من أحيا أرضاً من المؤمنين فهي له، وعليه طسقها يؤديه إلى الإمام في حال الهدنة، فإذا ظهر القائم، فليوطّن نفسه على أن تؤخذ منه»[1].

وما جاء في ذيل الحديث من إمكانية مصادرة هذه الأرض من محييها، هو شاهدٌ على كون الأرض ملكاً لمنصب الإمامة، وأنّ الإذن في إحيائها كان إذناً تدبيرياً ولايتياً. ولذا مع قيام دولة الحق الموعودة، فإن هذه الأرض قد تؤخذ من محييها، إمّا لحاجة الدولة إلى ذلك، وإمّا لتوزيعها مجدداً بشكل يحقّق العدالة والتساوي للجميع.

الإحياء بالغرس والزرع:

ومن أهمّ مظاهر الإحياء وأساليبه: العمل على غرس اليابسة بالأشجار وزرعها بالنبات، والحقيقة أنّ الشجر، وكذا النبات، يلعبان مع سائر عناصر البيئة، كالهواء والماء والحيوان، دوراً هاماً في حماية البيئة، واستقرار الحياة على كوكب الأرض، وحفظ التوازن البيئي، فالأشجار والنباتات تجتذب الطيور والحيوانات، وتنقّي الهواء وتصفّيه من الملوّثات، وتمتصُّ ثاني أوكسيد الكربون وتعطي مقابله الأوكسجين، وهو المادة الضرورية لحياة الإنسان والحيوان، بينما يلفظ الأخيران - أعني الإنسان والحيوان - الكربون، وهكذا نشهد عمليّة تفاعل مستمرة بين الحيوان والإنسان من جهة، والأشجار والنباتات من جهة أخرى.

وفيما يلي، نستعرض مجموعةً من الأحكام والتعاليم الإسلامية المرتبطة بالأشجار والنباتات والغرس والزرع، ونحو ذلك، مما يساهم في زيادة المساحة الخضراء، ويكافح التصحّر، ويحدّ من مخاطر التلوّث:

---

(١) المصدر نفسه، ج ٩، ص ٥٤٩، الباب ٤ من أبواب الأنفال، الحديث ١٣.

١ ـ الزراعة ـ الكيمياء الأكبر:

لا يخفى أنّ الإسلام قد حثّ على عمل الزراعة، وأثنى النبي ﷺ وأهل بيته ﷺ على المزارعين، وهذا يكشف عن أهمية الزراعة بنظر الإسلام، ويشكّل تشجيعاً للزراعة ودعماً للمزارعين، ومن هنا، فقد أفتى الفقهاء[1] باستحباب الزراعة، لما ذكرناه من حثّ الروايات عليها. وإليك بعض الروايات الواردة في هذا المجال:

١ ـ ما روي مرسلاً عن الإمام الصادق ﷺ: «الكيمياء الأكبر: الزراعة»[2].

٢ ـ رواية السكوني عن أبي عبدالله ﷺ: «سئل النبي ﷺ: أي المال خير؟ قال: زرعٌ زَرَعَهُ صاحبه وأصلحه، وأدى حقّه يوم حصاده»[3].

٣ ـ رواية سيابة عن أبي عبدالله ﷺ قال: «سأله رجل فقال له: جعلت فداك، أسمع قوماً يقولون إنّ الزراعة مكروهة؟! فقال له: ازرعوا واغرسوا، فلا والله، ما عمل الناس عملاً أحلّ منه ولا أطيب، والله ليزرعنّ الزرع وليغرسنّ الغرس بعد خروج الدجّال»[4].

٤ ـ مرفوعة سهل بن زياد قال: «قال أبو عبدالله ﷺ: إن الله جعل أرزاق أنبيائه في الزرع والضرع، كي لا يكرهوا شيئاً من قطر السماء»[5].

---

(١) راجع: مستمسك العروة الوثقى، ج ١٣، ص ٦٤، هداية الأمة إلى أحكام الأئمة للحر العاملي، ج ٦، ص ٢٧٤.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٤، الباب ٣ من كتاب المزارعة والمساقاة، الحديث ٨.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ٣ من كتاب المزارعة والمساقاة، الحديث ٩، ورواه الصدوق مرسلاً، وفي الأمالي عن أبيه عن علي بن إبراهيم مثله. الرواية معتبرة على بعض المباني الرجالية.

(٤) المصدر نفسه، كتاب المزارعة والمساقاة، الحديث ١.

(٥) المصدر نفسه، كتاب المزارعة والمساقاة، الحديث ٢.

٥ - وفي المرسل عن محمد بن عطية قال: «سمعت أبا عبدالله ﷺ يقول: إن الله عزّ وجل اختار لأنبيائه الحرث والزرع، كي لا يكرهوا شيئاً من قطر السماء»[1].

٦ - وفي المرسل عن أبي جعفر ﷺ قال: «كان أبي يقول: خير الأعمال: الحرث يزرعه، فيأكل منه البرّ والفاجر، فأما البرّ، فما أكل من شيء استغفر لك، وأمّا الفاجر، فما أكل منه من شيء لعنه، ويأكل منه البهائم والطير»[2].

٧ - وعن يزيد بن هارون قال: «سمعت أبا عبدالله ﷺ يقول: الزارعون كنوز الأنام، يزرعون طيباً أخرجه الله عزّ وجل، وهم يوم القيامة أحسن الناس مقاماً وأقربهم منزلةً، يُدْعَوْنَ المباركين»[3]، إلى غير ذلك من الروايات.

٢ - الدعوة إلى الغرس والتحريج:

ونجد في التعاليم الإسلامية حرصاً شديداً على غرس الأشجار، المثمر منها وغير المثمر، وبهذا تتآزر الدعوة إلى الزرع مع الدعوة إلى الغرس، لتتحوّل اليابسة بفعل ذلك إلى جنة خضراء تضجُّ بالخصب والخضرة والجمال.

وفيما يلي، نذكر بعض الروايات الدالة على حثّ الإسلام على الغرس بشكل عام، وغرس الشجر المثمر بشكل خاص:

١ - منها رواية سيابة عن أبي عبدالله ﷺ المتقدمة آنفاً، والتي جاء فيها: «ازرعوا واغرسوا، فوالله ما عمل النّاس عملاً أحلّ منه...».

---

(١) المصدر نفسه، كتاب المزارعة والمساقاة، الحديث ٣.

(٢) المصدر نفسه، كتاب المزارعة والمساقاة، الحديث ٦.

(٣) المصدر نفسه، كتاب المزارعة والمساقاة، الحديث ٧.

٢ ـ وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «إنْ قامت الساعة وفي يد أحدكم نسيلة، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرسها»[١].

٣ ـ وعنه ﷺ: «ما من مسلم يغرس غرساً ولا حرثاً، فيأكل منه إنسان ولا بهيمة ولا طير ولا شيء، إلاّ كان له أجره»[٢].

٤ ـ وعنه ﷺ: «ما من رجل غرس غرساً إلاّ كتب الله له من الأجر قدر ما يخرج من ثمر ذلك الغرس»[٣].

إلى غير ذلك من الأحاديث المروية من طرق الفريقين، والتي تدعو إلى الغرس بشكل مطلق، كما في الخبرين الأوَّلَين، أو غرس الشجر المثمر، كما في بقية الأحاديث.

وقد أقسم الله سبحانه في كتابه باثنتين من الأشجار المثمرة، وهما: التين والزيتون، موحياً ومنبّهاً بذلك إلى فضلهما وأهميتهما وعظيم فوائدهما، قال عزّ من قائل: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ﴾ [التين: ١]؛ ونجد في الأحاديث حثّاً على زرع شجر النخل وترغيباً به، فقد ورد عنه ﷺ: «أكرموا عمّتكم النخلة»[٤]. والمراد بإكرامها: سقيها وتلقيحها وتعديلها وتعاهدها.

---

(١) مسند أحمد، ج ٣، ص ١٩١، طبع دار صادر بيروت، الجامع الصغير للسيوطي، ج ١، ص ٤٠٩، كنز العمال، ج ٣، ص ٨٩٢، وج ١٢، ص ٣٤١.
(٢) كنز العمال، ج ٣، ص ٨٩٦.
(٣) كنز العمال، ج ٣، ص ٨٩٢.
(٤) مستدرك الوسائل، ج ١٦، ص ٣٩١، وبحار الأنوار، ج ٥٧، ص ١٨١، ومجمع الزائد للهيثمي، ج ٥، ص ٣٩، وكنز العمال، ج ١٢، ص ٣٣٨. وقال ابن منظور: «سماها عمّة، للمشاكلة في أنها إذا قطع رأسها يبست، كما إذا قطع رأس الإنسان مات، وقيل لأن النخل خلق من فضلة طينة آدم». (راجع: لسان العرب، ج ١٢، ص ٤٢٦). وما ذكره بصيغة «قيل»، هو الموافق لما جاء في تتمة حديثه ﷺ. (راجع: كنز العمال، ج ١٢، ص ٣٣٨). ولكن في الطب النبوي لابن قيم الجوزية، ص ٣١١ قال: «في إسناده نظر».

وفي رواية السكوني عن أبي عبدالله ﷺ: «سئل النبي ﷺ: أي مال بعد البقر خير؟ قال: الراسيات في الوحل، والمطعمات في المحل، نعم الشيء النخل...»[١].

٣ - سقي الغرس والزرع والاهتمام بهما:

لم يكتف الإسلام بالدعوة إلى الغرس والزرع؛ بل دعا أيضاً إلى سقيهما. ما يعني أنَّهُ كما يستحبُّ سقي الإنسان والحيوان، فإنَّهُ يستحب سقي الأشجار والمزروعات أيضاً، وقد ذكرت الروايات أن ذلك بمثابة سقي الإنسان المؤمن:

فعن النبي ﷺ: «من سقى طلحة أو سدرة، فكأنما سقى مؤمناً من ظمأ»[٢].

وروى الشيخ الصدوق في العلل بإسناده إلى عيسى بن جعفر العلوي عن آبائه ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «مرّ أخي عيسى ﷺ بمدينة، وإذا في ثمارها الدود فشكوا إليه ما بهم، فقال: دواء هذا معكم وليس تعلمون ! أنتم قومٌ إذا غرستم الأشجار صببتم التراب، وليس هكذا يجب بل ينبغي أن تصبوا الماء في أصول الشجر، ثم تصبوا التراب لكيلا يقع فيه الدود، فاستأنفوا كما وصف، فذهب ذلك عنهم»[٣].

هل السقي واجب أو مستحب؟

والحديثان المتقدّمان يدلان على استحباب سقي الزرع، وقد أفتى بموجبهما بعض الفقهاء، كالحرّ العاملي ﷺ[٤]، ولكن في بعض الحالات، قد

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣١، الباب ١ من كتاب المزارعة والمساقاة، الحديث ١.
(٢) رواه العياشي في تفسيره ج ٢، ص ٨٦ عن عطية الكوفي عن أبي سعد الخدري عنه ﷺ، وأورده صاحب الوسائل، ج ١٧، ص ٤٢، وصاحب البحار، ج ٩، ص ٢١٢.
(٣) الوسائل، ج ١٩، ص ٣٢، الباب ٢ من كتاب المزارعة والمساقاة، الحديث ١.
(٤) راجع: المصدر السابق.

يجب سقي الزرع والغرس، كما أفاد جمع من الفقهاء، حيث ذكروا في بحث النفقات، أنّ الإنسان كما يلزمه الإنفاق على زوجته وأولاده وأبويه؛ فإنه يجب عليه الإنفاق على دوابّه وزرعه وغرسه إن خيف تلفها بترك السقي، وعدّوا ترك السقي أمراً محرّماً، لأنه تضييعٌ للمال. وفي ضوء هذا الاستدلال، قد يقال بلزوم حرثه ورشّه بالأدوية التي تمنع خرابه وتسوّسه، وهكذا يمكن إلزام المالك بكل عمل يتوقّف حفظ الزرع والغرس وإصلاحهما عليه، بالمناط نفسه، وقد وردت الإشارة إلى إصلاح الزرع في حديث السكوني المتقدم.

قال العلامة الحلي في التحرير: «أما سقي الزرع وما يتلف بترك العمل، فالأقرب إلزامه بالعمل من حيث إنّه تضييعٌ للمال، فلا يقرّ عليه»[1].

وقال الشهيد الثاني زين الدين الجبعي: «وبقي من المال ما لا روح فيه، كالعقار، فلا يجب القيام بعمارته، ولا زراعة الأرض، ولكن يكره تركه إذا أدى إلى الخراب، وفي وجوب سقي الزرع والشجر وحرثه مع الإمكان قولان: أشهرهما العدم»[2].

وقال في الجواهر: «أما ما لا روح فيه، فالظاهر أنه لا خلاف في عدم وجوب عمارة العقار ونحوه بزرعٍ أو غرسٍ أو غيرهما، بل في القواعد: ولو ملك أرضاً، لم يكره له ترك زراعتها، لكن في المسالك: الجزم بالكراهة إذا أدى إلى الخراب، بل في كشف اللثام: أنه قد يحرم إذا أضرّ بها الترك للتضييع، وفيه: منع حرمة مثل هذا التضييع، بل وكراهته بالخصوص. نعم، لو ملك زرعاً أو شجراً أو نحوهما مما يحتاج إلى السقي، ففي القواعد كره له تركه، لأنه تضييع،

---

(١) تحرير الأحكام، ج ٤، ص ٤٦.

(٢) مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٥٠٤.

ولا يجبر على سقيه لأنه من تنمية المال، ولا يجب على الإنسان تملك المال فلا يجب تنميته. وفي المسالك: وفي وجوب سقي الزرع والشجر وحرثه مع الإمكان قولان: أشهرهما العدم، لكن في كشف اللثام في شرح ما سمعته من القواعد، وفيه: أنه إبقاء لما ملكه وصون له من الضياع وهو واجب. نعم، يمكن القول بأنه لا يجبر عليه، لكنه ربما دخل بذلك في السفهاء فيحجر عليه، وفي التحرير: أن ما يتلف بترك العمل، فالأقرب إلزامه بالعمل، من حيث إنه تضييع للمال فلا يقرُ عليه»[1].

وأضاف صاحب الجواهر: «قلت: قد يقال إنّ الأصل والسيرة وعموم تسلّط الناس على أموالها، يقتضي عدم حرمة مثل هذا الإتلاف للمال المحتاج حفظه إلى معالجة وعمل، بل لا يعدّ مثله سفهاً، ومن ذلك يعلم ما في قوله أيضاً: ويكره أو يحرم ترك عمارة الدار ونحوها حتى تخرب إنْ لم يكن الخراب أصلح لها، والقول في الإجبار عليها وعدمه كما مرّ، ضرورة اتحاد المدرك في الجميع، وهو حرمة مثل هذا التضييع للمال من، غير فرقٍ في الأموال بين العقار والكتب والثياب وغيرها. والتحقيق عدم حرمة ما لا يُعَدُّ سفهاً وسرفاً منها»[2].

تحقيق الحال في المسألة:

إنّ ما يمكن الاستدلال به للقول بحرمة ترك الزرع بدون سقي أمور:

الدليل الأول: إنّ تركه بدون سقيٍ مع حاجته إليه يعدُّ تصرفاً سفهياً، لأن فيه إتلافاً للمال وتضييعاً له، وهذا ليس من فعل الراشدين.

ولكن يرد عليه:

---

(١) جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٩٨.

(٢) جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٩٨.

أولاً: ما ذكره في الجواهر من أن ذلك لا يُعَدّ سفهاً.

إلا أن يناقش في كلامه: بأن السفه يقابل الرشد، والرشيد كما عرّفه الفقهاء - وهو منهم -: مَنْ يكون مصلحاً لماله[1] ودلت عليه الروايات، كقول الصادق عليه السلام على ما روي عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦] قال: «إيناس الرشد حفظ المال»[2]، ومن الواضح أنّ مَنْ ترك الزرع بدون سقايةٍ مع حاجته إليها، الأمر الذي أدّى إلى تلف الزرع، لا يُعَدّ مصلحاً لماله ولا حافظاً له.

ودعوى: جريان السيرة العقلائيّة على ترك الزرع بدون سقايةٍ حتّى يتلف رغم حاجته إلى الماء.

غير دقيقة على إطلاقها، وإذا ما حصل ذلك وتُرك الزرع بدون سقاية، فلسببٍ عقلائي، وإلا لو فعل أحدهم ذلك من دون عذرٍ ولا سببٍ، لقبّحوا فعله ولاموه على ذلك. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: لو سلّمنا بوجود السيرة، إلا أنّ هذه السيرة مردوع عنها، بالروايات الآتية.

ثانياً: أن يقال: إنّهُ لا دليل على حرمة الفعل السفهي بعنوانه. نعم، قام الدليل على بطلان البيع السفهي، بل بطلان بيع السفيه والحجر على السفيه ومنعه من التصرف في أمواله[3].

---

(١) جواهر الكلام، ج ٢٦، ص ٤٨.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٦٨، الباب ٤٥ من كتاب الوصايا، الحديث ٦، ١٣.

(٣) راجع: مصباح الفقاهة، ج ٣، ص ٥٥٣.

الدليل الثاني: إنَّ في ذلك تضييعاً للمال، وهو محرم، لورود النهي عنه في الروايات، منها: ما رواه الوشاء عن أبي الحسن ﷺ قال: «سمعته يقول: إن الله عزّ وجل يبغض القيل والقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»[1].

ولكن هذا الحديث، مع صرف النظر عن المناقشة في سنده[2]، لا ينهض دليلاً على أكثر من الكراهة، لأن التعبير بـ (يبغض) ليس ظاهراً في الحرمة، ويؤيده السياق، فإن القيل والقال أو كثرة السؤال ليست من المحرّمات الذاتية.

ومنها: ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن عبدالله بن سنان عن أبي الجارود قال: «قال أبو جعفر ﷺ: إذا حدثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله، ثم قال في بعض حديثه: إنّ رسول الله ﷺ نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال، فقيل له: يابن رسول الله، أين هذا من كتاب الله؟ قال: إن الله عزّ وجل يقول: ﴿ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ [النساء: ١١٤]، وقال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥] وقال: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ

---

(١) الوسائل، ج ١٩، ص ٨٨، الباب ٩ من كتاب الوديعة، الحديث ٩.

(٢) وذلك بسبب اشتماله على المعلى بن محمد وهو لم يوثق، بل قيل: «إنه مضطرب الحديث والمذهب» (فهرست النجاشي، ص ٤١٨)، إلاّ أن يقال: يكفي لحصول الوثوق برواياته أو قبولها شهادة النجاشي بأن كتبه قريبة. (المصدر نفسه)، وقول ابن الغضائري: «يجوز أن يخرج شاهداً» (الخلاصة، ص ٢٥٩)، كما أنّه من مشايخ الإجازة (منتهى المقال، ج ٦، ص ٢٩٩). ومن رجال تفسير القمي (معجم رجال الحديث، ج ١٩، ص ٢٧٢) ورجال كامل الزيارة (المصدر نفسه) فتأمّل.
ولكونه من رجال القمي، فقد اختار السيد الخوئي ﵀ وثاقته وأضاف: «وأما قول النجاشي من اضطرابه في الحديث والمذهب، فلا يكون مانعاً عن وثاقته، أما اضطرابه في المذهب فلم يثبت... وعلى تقدير الثبوت، فهو لا ينافي الوثاقة، وأما اضطرابه في الحديث، فمعناه أنّهُ قد يروي ما يعرف وقد يروي ما ينكر، وهذا لا ينافي الوثاقة» (المصدر نفسه).

أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]»، ورواه بسند آخر ينتهي إلى أبي الجارود أيضاً[١].

ودلالة هذا الحديث على الحرمة أحسن من دلالة سابقه، لأنَّهُ ورد فيه: «نَهَى ﷺ عن...»، والنهي ظاهر في الحرمة، إلا أن يتمسك بقرينة السياق المتقدمة لرفع اليد عن ظهور فعل (نَهَى) في الحرمة، وقد يجاب عليه: أن التفكيك في السياق ليس عزيزاً في فقهنا.

ويبقى أن يقال: إنَّهُ ﷺ نَهَى عن «فساد المال» وليس إضاعته، لكن الظاهر أن إفساد المال هو بمعنى إضاعته وتبذيره وصرفه في غير الجهات المشروعة.

ومنها: ما ورد في مصادر السنَّة عن النبي عنه ﷺ: «إنَّ الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً... ويكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[٢].

وقد اتَّضح الكلام فيه مما تقدم، والإشكال في دلالته على الحرمة أوضح، لا لأن «يكره» يراد بها الكراهة المصطلحة، بل لأنه لم يثبت إرادة الحرمة منها.

الدليل الثالث: ما دلَّ على حرمة الإسراف والتبذير من الآيات والروايات[٣].

---

(١) الكافي، ج ٥، ص ٣٠٠، وفي سند هذا الحديث أبو الجارود زياد بن المنذر، وهو زيدي المذهب، وإليه تنسب الزيدية الجارودية، وقد اعتمد السيد الخوئي في وثاقته على أمرين:
أحدهما: شهادة الشيخ المفيد أنّه من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم.
ثانيهما: أنّه من رجال تفسير القمي الذي شهد بوثاقة كل من وقع في إسناده. (معجم رجال الحديث، ج ٨، ص ٣٣٥).
وإن أمكنت المناقشة في الوجه الثاني وهي ممكنة، فيكفي الوجه الأول لإثبات وثاقة أبي الجارود.

(٢) مجمع الزوائد، ج ١، ص ١٥٧، و ج ١٠، ص ٣٠٢، وشرح مسلم للنووي، ج ١٢، ص ١١.

(٣) لقد أوردنا هذه الآيات والروايات وما قد يورد عليها من نقاشات في كتاب (في فقه السلامة الصحية - التدخين نموذجاً)، فراجع.

وربما يعترض على ذلك بأنّ ما نحن فيه ليس مصداقاً للتبذير او الإسراف، لأن الإسراف هو مجاوزة الحدّ في صرف المال، والتبذير هو تفريق المال وتبذيره في غير وجهه، وترك سقي الزرع أو الغرس، أو ترك القيام بشؤونهما الأخرى، هو تضييع للمال وليس إسرافاً أو تبذيراً.

وجوابه: إنّ حرمة الإسراف والتبذير ليست إلاّ من جهة تضييع المال وتبذيره، وهذا حاصل في المقام.

وقد مال بعض فقهائنا المعاصرين إلى القول بوجوب سقي النباتات والإنفاق عليها بما يحفظها من التلف، قال ﷺ في متن الكتاب:

«النباتات المملوكة إذا صارت في معرض التلف، هل يجب حفظها حينئذٍ بالإنفاق عليها بما يناسبها أو لا؟ وجهان». ثم علّق في الحاشية مبيّناً مدرك الوجهين: «مِنْ أنّ ترك ذلك يوجب تضييع المال، خصوصاً إذا كان زوال حياتها النباتية يوجب سلب المالية بالكلية عنها، فيجب حينئذٍ بلا إشكال. ومِنْ أصالة البراءة عن الوجوب، ولكن جريانها مع صدق تضييع المال والإسراف مشكل إن لم يكن إجماع وسيرة معتبرة على الخلاف، وكذا الكلام في الأبنية وسائر الجمادات والمكائن ونحوها مما يحتاج إلى الإنفاق لتعميرها وحفظها»[1].

والحاصل: إنّ ثمّة وجهاً وجيهاً للقول بوجوب سقي الزرع والغرس مع حاجته إلى ذلك، بحيث يكون إهماله مؤدياً إلى تلفه، ومع صدق السفه على تصرفه، يمكن للحاكم الشرعي أن يتدخل ويلزمه بالعناية به، أو يضعه في يد غيره للقيام بذلك، بناءً على ما ثبت في كتاب الحجر من صلاحية الحاكم في هذا المجال.

---

(١) مهذب الأحكام، ج ٢٥، ص ٣٣٢.

٤ - النهي عن قطع الأشجار أو حرقها في الحروب:

من أحكام الإسلام ذات الطابع البيئي: حرمة أو كراهة قطع الأشجار في الحروب دونما ضرورة تدعو إلى ذلك، وهذا يعكس أخلاقية الحرب في الإسلام؛ فإنها لا تهدف إلى التنكيل بالعدو أو إهلاك الحرث والنسل، بل هي وسيلة لإرساء العدل، ورفع الظلم والفتن، ونشر الهدى والسلام، كما يظهر من الآيات القرآنية. وعليه، فكل ما لا يساهم في تحقيق هذه الأهداف، هو مرفوض من حيث المبدأ، من قبيل إحراق الغابات، وإتلاف المزروعات والبساتين، وتلويث مياه الأنهار والبحار، وقتل الثروات الحيوانية - بريّة أو بحرية، أو التنكيل والتمثيل بقتلى العدو، وكذا الغدر ونقض العهود، أو إلقاء السم في المياه، كما مرّ.

ويدخل في ممنوعات الحرب: قطع الأشجار، لما ورد عن النبي ﷺ في هذا الشأن، ففي موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ النبي ﷺ كان إذا بعث أميراً له على سرية، أمره بتقوى الله عزّ وجل في خاصة نفسه، ثم في أصحابه عامة، ثم يقول: اغزوا باسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، ولا تغدروا ولا تغلّوا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً ولا متبتلاً في شاهق، ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء، ولا تقطعوا شجرةً مثمرةً، ولا تحرقوا زرعاً، لأنكم لا تدرون لعلّكم تحتاجون إليه، ولا تعقروا من البهائم مما يؤكل لحمه إلاّ ما لا بدّ لكم من أكله...»[1].

وفي صحيحة محمد بن حمران وجميل بن دارج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان رسول الله ﷺ إذا بعث سريّةً، دعا بأميرها، فأجلسه إلى جنبه، وأجلس

---

(١) الكافي، ج ٥، ص ٢٩، والتهذيب، ج ٦، ص ١٣٨.

أصحابه بين يديه، ثم قال: سيرا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ﷺ، لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقطعوا شجرةً إلاّ أن تضطروا إليها، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبياً ولا امرأة...»[1].

الحرمة أو الكراهية:

وظاهر الخبرين هو الحرمة، لأن ذلك هو الأصل في النهي، كما أن السياق هو سياق المحرّمات، ويؤيد ذلك: الاستثناء في الصحيحة الأخيرة، أعني قوله: «إلاّ أن تضطروا إليها»، ولكن المعروف عند أصحابنا، بل لم ينقل فيه خلاف، هو الجواز على كراهة[2].

وما يمكن أن يكون مستنداً للجواز بمعناه الأخصّ والأعمّ أحد أمرين:

الأول: قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]، فإنها ظاهرة في جواز قطع الأشجار، لأن اللينة هي النخلة الناعمة[3].

ولكن يمكن القول: إنّ الآية الكريمة تتحدث عن قضية خارجية، وهي ما فعله المسلمون من قطع النخيل في حربهم مع يهود بني النضير، ولم توضح الآية ملابسات هذا العمل أو ظروفه، فلا يمكن البناء عليها في استنتاج حكم عام، إذ

---

(١) الكافي، ج ٥، ص ٣٠. قال المجلسي: «ورواه بسندين كلاهما صحيح» (مرآة العقول، ج ١٨، ص ٣٥٦) ونحوه رواه الكليني بإسناده إلى معاوية بن عمار قال: أظنه عن أبي حمزة الثمالي عن أبي عبدالله ؑ قال... (الكافي، ج ٥، ص ١٤٢، والتهذيب عنه، ج ٦، ص ١٣٨).

(٢) المسالك، ج ٣، ص ٢٥، تحرير الأحكام، ج ٢، ص ١٤٢. تلخيص المرام، ص ٨٠، رياض المسائل، ج٧، ص ٣٠٥، مهذب الأحكام، ج ١٨، ص ١٢٢.

(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ص ٤٥٧. وقال ابن منظور: «واللون: الدقل، وهو ضرب من النخل، قال الأخفش: هو جماعة واحدتها لينة، ولكن لما انكسر ما قبلها انقلبت الواو ياء، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ قال: وثمرها يسمى العجوة...» (لسان العرب، ج ١٣، ص ٣٩٣).

لعلّهم كانوا مضطّرين لقطعها، وهذا ينسجم مع ما جاء في الصحيحة المتقدّمة التي جوّزت القطع عند الاضطرار، وهو لا يتنافى مع الحرمة، وربّما كانت هناك مصلحة معينة اقتضتها ظروف المعركة وفاقت في أهميتها مفسدة القطع، وهو ما يستفاد مما روي عن علي ﷺ: «أن رسول الله ﷺ نَهَى عن قطع الشجر المثمر أو حرقه، يعني في دار الحرب أو غيرها، إلاّ أن يكون ذلك من الصلاح للمسلمين، فقد قال عزّ وجل: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥]»[١]. ولهذا، فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن المسألة بيد الحاكم الشرعي، فإن رأى مصلحةً في القطع أمر به، ومع عدم المصلحة منع منه، قال الباحث المذكور: «وقد استدل عامة العلماء بذلك - أي بفعل النبي الآنف - على أن الحكم الشرعي في أشجار العدو وإتلافها، منوطٌ بما يراه الإمام أو القائد من مصلحة النكاية بأعدائهم، فالمسألة إذاً من قبيل ما يدخل تحت اسم السياسة الشرعية». وأضاف:

«قال العلماء: إنّما كان قصد الرسول ﷺ بتصرفه هذا في النخيل - قطعاً أو كفاً - تحقيق المصلحة وتلمّس السبيل إليها، إرشاداً وتعليماً للأئمة من بعده... وهذا الذي قلناه من إباحة قطع شجر الكفّار وإحراقه إذا اقتضت المصلحة ذلك، هو مذهب نافع مولى ابن عمر ومالك والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وجمهور الفقهاء، وروي عن الليث بن سعد وأبي ثور والأوزاعي القول بعدم جوازه»[٢].

ومما ذكرناه في التعليق على قضية قطعه ﷺ لنخيل بني النضير، يظهر الحال

(١) دعائم الإسلام، ج ١، ص ٣٧١.

(٢) فقه السيرة، ص ٢٦٢.

فيما روي عنه ﷺ أنّه قطع شجر الطائف[1]، فإن ذلك لو ثبت، لا يعدو كونه قضيةً في واقعة لا تعلم ملابساتها، فلا يمكن القياس عليها واتخاذها قاعدةً عامة.

الثاني: خبر حفص بن غياث قال: «سألت أبا عبدالله ﷺ عن مدينة من مدائن الحرب، هل يجوز أن يرسل عليها الماء أو تحرق بالنار أو ترمى بالمنجنيق حتّى يقتلوا، ومنهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والأسارى من المسلمين والتجار؟ فقال: يفعل ذلك ولا يمسك عنهم لهؤلاء، ولا ديّة عليهم للمسلمين ولا كفارة»[2].

ولكن هذا الحديث ضعيف سنداً[3]، فلا يكون مكافئاً للروايات الصحيحة المتقدمة، والتي تنقل وصايا رسول الله إلى أمراء السرايا، ونهيه لهم عن أن يقتلوا شيخاً فانياً أو صبياً أو امرأة، وكذلك نهيه ﷺ عن حرق الزرع والنخل أو إغراقه بالماء.

كما يمكن المناقشة في دلالته، بأنه ناظرٌ إلى صورة ما إذا توقف فتح الحصن أو المدينة على الإحراق وإرسال المياه، لأنه من الثابت فقهياً عدم جواز قتل الأسارى المسلمين أو الصبية والنساء، إلاّ في حال الضرورة القصوى، ولذا لا يكون هذا الخبر منافياً لما جاء في الصحيحتين، لإمكان الجمع العرفي بينهما، بحمل الصحيحتين على صورة الاختيار، وهذه الرواية على صورة الضرورة.

---

(١) جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٦٧.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٦٢، الباب ١٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٢.

(٣) ودعوى أنّ عمل المشهور بخبر حفص جابر لضعف سنده مرفوضة كبرى وصغرى، امّا الكبرى، أعني جابرية عمل المشهور لضعف الخبر، فهي محل نقاش وجدل بين الأعلام، وأمّا الصغرى، فهي غير تامّة أيضاً، لأنه حتى لو سلّمنا بأنّ عمل المشهور يجبر ضعف الخبر، فيبقى إثبات أنّ المشهور قد استندوا إلى هذا الخبر وعملوا به، وهو الأمر الذي لم يثبت، إذ لعلّهم استندوا إلى الآية، أو أدلة أخرى.

ولعلّه لما ذكرناه من عدم وجود ما يقتضي رفع اليد عن ظاهر الحرمة في الصحيحتين المتقدمتين، ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى الإفتاء بالحرمة[1]، واعترف بما ذكرناه من الجمع بعض كبار الفقهاء، حيث قال: «وإن أمكن الجمع بينهما بحمل الرواية بالجواز على حال الضرورة، وهذه على حال الاختيار، كما هو ظاهر الحسنة، والأصل يقتضي المصير إلى هذا الجمع، لاعتبار الحسن بن إبراهيم بن هاشم والوشاء، بل صحتهما، كما هو التحقيق»[2] ولكنه قال بعد ذلك: «ولكن ظاهر الأصحاب الجواز مطلقاً، حتى إنَّهُمْ لم ينقلوا فيه خلافاً منّا، فهذا أقوى، وإن كان مراعاة التقييد أولى»[3].

ويشار إلى أن التشريع الإسلامي كما رفض الاعتداء على الأشجار بقطعها أو إحراقها، فإنه قد نَهى عن التعدي على حريمها الخاص، وهو الفضاء المحيط بها، وسيأتي الحديث عن ذلك في الفصل اللاحق.

٥ - النهي عن قطع الأشجار المثمرة:

إلى النهي عن قطع الأشجار حال الحرب، فإنّا نقرأ في النصوص الإسلامية نهياً وتحذيراً من قطع الأشجار المثمرة مطلقاً، حتى في حال السِّلم والظروف العادية:

١ - روى الكليني في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن الحسين بن بشر (بشير) عن ابن مضارب عن أبي عبدالله ﷺ قال: «لا تقطعوا الثمار، فيصبُّ (فيبعث) الله عليكم العذاب صبّاً»[4].

---

(١) حدود الشريعة - المحرمات، ج ٢، ص ١٥١، فقه الصادق، ج ١٣، ص ١٠٢، تفسير الكاشف، ج ٧، ص ٢٨٤.
(٢) رياض المسائل، ج ٧، ص ٥٠٢.
(٣) رياض المسائل، ج ٧، ص ٥٠٢.
(٤) الكافي، ج ٥، ص ٢٦٤، ح ٩، وعنه وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٩، الباب ٧ من كتاب المزارعة والمساقاة، الحديث ١.

والمقصود بالحديث: النهي عن قطع الأشجار المثمرة، وهو ظاهر في الحرمة، لكن الالتزام بها مطلقاً مشكل، بل ممنوع، لجريان السيرة على القطع في كثير من الحالات، والأمر محل ابتلاء شديد، فلو كانت الحرمة ثابتةً لبانت، وكثرت الأسئلة والأجوبة حول ذلك، ووصلنا منه شيء، مع أنه لم يصل، لذا يتعيّن حمل هذا الخبر على الكراهة[١].

وأما الاعتراض على دلالة الحديث بأنه ينهى عن قطع الثمار وكلامنا في قطع الأشجار، فغير سليم، لأن الظاهر أن المراد بقطع الثمار هو قطع الأشجار المثمرة كما أسلفنا، للقطع بفساد الاحتمال الأول، ولذا أورد العلماء الخبر في باب قطع الأشجار[٢].

٢ - موثقة عمار بن موسى عن أبي عبدالله ﷺ أنّهُ قال: «مكروه قطع النخل، وسئل عن قطع الشجرة؟ قال: لا بأس به...»[٣]. وهذه الموثقة واضحة الدلالة على كراهة قطع النخل، وهو من الأشجار المثمرة.

٦ - النهي عن قطع شجر السدر:

ذكرنا سابقاً أن النبي ﷺ حثّ على سقي شجر السدر، وهذه ليست الميزة الوحيدة لهذا الشجر، بل له ميزة أخرى، وهي أنّه قد ورد في بعض الروايات النهي عن قطعه، ففي سنن ابن داوود: «قال النبي ﷺ: من قطع سدرةً صوّب الله رأسه في النار»[٤].

---

(١) على أنّ الحديث لا يتم سنداً، لأنه إذا تم التغلب على إشكالية عدم وثاقة الحسين بن بشر أو بشير برواية ابن أبي عمير عنه، كونه أحد الثلاثة الذين لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة، فيبقى لدينا عدم ثبوت وثاقة ابن مضارب.

(٢) راجع: المصدر السابق، وجامع أحاديث الشيعة، ج ١٨، ص ٤٣٣.

(٣) الكافي، ج ٥، ص ٢٦٤، الوسائل المصدر السابق، الحديث ٣.

(٤) سنن أبي داوود، ج ٢، ص ٥٢٧، وراجع: السنن الكبرى للبيهقي، ج ٦، ص ١٣٩، ومجمع الزوائد ج٤، ص ٦٩، وج ٢، ص ٢٨٤.

وفيه أيضاً: «لعن رسول الله ﷺ من قطع السدر»[١].

وفي الحديث عن أمير المؤمنين ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: اخرج فأذّنْ في الناس: مِنَ الله لا مِنْ رسوله، لعن الله قاطع السدرة»[٢].

وبصرف النظر عن سند الروايات، فإنّ حملها على ظاهرها، وهو الحرمة، مشكل، ولا سيما أنّه قد ورد عن الأئمة ﷺ ما يدل على الجواز، ففي صحيحة محمد بن أبي نصر قال: «سألت أبا الحسن ﷺ عن قطع السدر؟ فقال: سألني رجل من أصحابك عنه، فكتبت إليه: قد قطع أبو الحسن ﷺ سدراً وغرس مكانه عنباً»[٣].

نعم، في بعض الروايات ما يدلّ على الكراهة، ففي موثقة الساباطي التي تقدم بعضها جاء: «قلت: فالسدر؟ قال ﷺ: لا بأس به، إنما يكره قطع السدر بالبادية لأنه بها قليل، فأمّا ها هنا فلا يكره»[٤] فالكراهة في النصوص، وإن لم تستعمل دائماً بالمعنى المصطلح، لكنها ليست مرادفةً للحرمة أيضاً، فيكون القدر المتيَّقن منها الكراهة المصطلحة. وتعليل كراهة قطع شجر السدر في البادية بأنه قليل فيها، يعطي قاعدةً عامة، مفادها: أنه حيث ما كان الشجر قليلاً، فإنه يكره قطعه.

ثم إنَّ الموثّقة بسبب اشتمالها على التعليل المذكور، تدلُّ ليس على كراهة قطع السدر فحسب، بل على كراهة قطع مطلق الشجر في المكان الذي يكون نوع الشجر فيه نادراً وفي معرض الانقراض. هذا من جهة، ومن جهة أخرى،

---

(١) سنن أبي داوود، ج ٥، ص ٢٦٤.
(٢) السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٤، وكنز العمال، ج ٣، ص ٨٩٥.
(٣) الكافي، ج ٥، ص ٢٦٤.
(٤) الكافي، ج ٥، ص ٢٦٤، والوسائل، المصدر السابق، الحديث ٣.

فإنّ صحيحة ابن أبي نصر تدلّ على استحباب أن يغرس شجراً عوض ما يقطعه منها.

وعلى أي حال، وحيث إنّه يصعب الالتزام بحرمة قطع شجر السدر، رأينا أنّ الفقهاء قدموا أكثر من توجيهٍ للحديث النبويّ المتقدّم. وإليك بعض هذه التوجيهات:

١ - حمل النهي على سدر الحرم، كما فعل بعضهم[1].

٢ - ما ذكره في سنن أبي داوود بعد إيراده الحديث: «سئل أبو داوود عن معنى هذا الحديث، فقال: هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سدرةً في فلاة يستظل بها ابن السبيل والهائم، عبثاً وظلماً بغير حقّ يكون له فيها، صوّبَ الله رأسه في النار»[2].

٣ - وقال المجلسي في بحار الأنوار[3]: «أنّه كانت سدرة عند قبر الحسين عليه السلام وكانت علامة قبره، فقطعها بعض الخلفاء ليعمي أثر قبره، فالملعون قاطع تلك السدرة، وهي من معجزاته عليه السلام».

إلا أنّ التفسير أو التوجيه الأخير، لو كان يتلاءم مع الرواية التي رووها عن أمير المؤمنين عليه السلام، والتي جاء فيها: «لعن الله قاطع السدرة»، فإنّه لا ينسجم مع الحديث الأول، وفيه: «من قطع سدرة..».

أجل، إنّ ممّا يؤيد التفسير الثالث: الرواية التي رواها الشيخ الطوسي في أماليه، بإسناده عن يحيى بن المغيرة الرازي قال: «كنت عند جرير بن عبد

(١) مجمع الزوائد، ج ٢، ص ٦٩، وج ٤، ص ٦٩.
(٢) سنن أبي داوود، ج ٢، ص ٥٢٧.
(٣) بحار الأنوار، ج ٦٢، ص ١١٣.

الحميد، إذ جاءه رجل من أهل العراق، فسأله جرير عن خبر الناس؟ فقال: تركت الرشيد وقد كرب قبر الحسين ﷺ، وأمر أن تقطع السدرة التي فيه، فقطعت، فقال: فرفع جرير يديه وقال: الله أكبر، جاءنا فيه حديث عن رسول الله ﷺ أنّهُ قال: لعن الله قاطع السدرة ثلاثاً، فلم نقف على معناه حتى الآن، لأن القصد بقطعه تغيير مصرع الحسين ﷺ حتى لا يقف الناس على قبره»[١].

٧ - الواحات الخضراء:

جرت سيرة العقلاء من بني آدم على اختيار الأماكن الخصبة الخضراء لسكناهم، لينعموا بخيراتها ويتفيؤوا ظلالها، ويرتشفوا هواءها العليل، وقد ورد في الحديث عن أمير المؤمنين ﷺ: «شر البلاد بلد لا أمن فيه ولا خصب»[٢]. والإسلام الذي هدف إلى إسعاد البشرية، لم يمانع من ذلك، بل حثَّ البشر على التشجير والتحريج - كما أسلفنا - ودعا وحرص على إبقاء بعض المناطق واحات خضراء آمنة لا يُمسُّ شجرها ولا نباتها ولا حيوانها، فضلاً عن الإنسان الملتجئ إليها، أو المقيم فيها، ويمكن أن نذكر لذلك عدة نماذج:

أولاً - الحرم المكي الشريف:

أراد الله سبحانه لمكة ومحيطها ان تبقى حرماً آمناً، لا يجوز قتل حيوانه ولا قطع أشجاره ولا قلع نباته، ومن فعل شيئاً من ذلك فعليه الكفارة، وهذا ما اجمع عليه المسلمون، فعن رسول الله ﷺ: «إنّ مكة حرّمها الله ولم يحرّمها النّاس، فلا يحلُّ لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد (يقطع) بها شجرة..»[٣].

---

(١) امالي الطوسي، ص ٣٢٥، وعنه بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٣٩٧.
(٢) عيون الحكم والمواعظ، ص ٢٩٤.
(٣) صحيح البخاري، ج ٢، ص ٢١٣.

وفي صحيحة حريز عن أبي عبدالله ﷺ قال: «كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين...»[١].

وفي صحيحة معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبدالله ﷺ عن شجرة أصلها في الحرم وفرعها في الحلّ؟ فقال: حَرُمَ فرعها لمكان أصلها، قال: قلتُ فإن أصلها في الحلّ وفرعها في الحرم؟ فقال: حرم أصلها لمكان فرعها»[٢].

وفي الموثق عن زرارة قال: «سمعت أبا جعفر ﷺ يقول: حرّم الله حَرَمَه بريداً في بريد، أن يختلى خلاه، أو يعضد شجره إلا الإذخر»[٣].

قال في مجمع البحرين: «والخلى ـ بالقصر ـ الرطب من النبات، الواحدة خلاة، مثل حصى وحصاة، «واختليته» فقطعته، ومنه حديث «مكة لا يختلى خلاها»، أي لا يجزّ نبتها الرقيق ولا يقطع ما دام رطباً، وإذا يبس فهو حشيش»[٤]. والبريد في الأصل: الساعي، ثم استعمل في المسافة التي يقطعها وهي اثنا عشر ميلاً[٥]، وعضد الشجرة قطعها بالمعضد.

إلى غير ذلك من الروايات الدالة على حرمة قطع شجر الحرم وقلع نباته، باستثناء بعض الأشجار مثل الإذخر أو غيره. والمستفاد من ذلك ـ كما قلنا ـ أن الله أراد لهذه المدينة التي يقصدها الملايين من الحجيج سنوياً، أن تكون واحة أمن وسلام من جهة، وجنةً خضراء على الأرض من جهة أخرى.

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٥٥٣، الباب ٨٦ من تروك الإحرام، الحديث ٤، الوافي، ج ١٢، ص ٩٣.
(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٥٥٩، الباب ٩٠ من تروك الاحرام، الحديث ١.
(٣) المصدر نفسه، الباب ٨٧، الحديث ٤.
(٤) مجمع البحرين، المجلد الأول، ص ٦٩٩، ترتيب: محمود عادل.
(٥) مجمع البحرين، المجلد الأول، ص ١٨١، أقرب الموارد، ج ١، ص ٣٧.

ثانياً - المدينة المنوّرة:

والبقعة الثانية التي أريد لها أن تكون واحةً خضراء هي المدينة المنورة، فإنّ المستفاد من بعض الروايات المنع من قلع شجرها ونباتها، كما هو الحال في مكة المكرمة، ففي موثقة زرارة المتقدمة بعد قوله ﷺ: «حرّم الله حرمه بريداً في بريد»، قال ﷺ: «وحرّم رسول الله ﷺ المدينة ما بين لابتيها: صيدها، وحرّم ما حولها بريداً في بريد، أن يختلى خلاه، أو يعضد شجرة إلاّ عوديْ الناضح»[1].

وفي صحيحة معاوية بن عمار عن الإمام الصادق ﷺ: «قال رسول الله ﷺ: ...وإن المدينة حرمي، ما بين لابتيها حرم، لا يعضد شجرها، وهو ما بين ظل عائر إلى ظل عير، وليس صيدها كصيد مكة! يؤكل هذا ولا يؤكل ذاك وهو بريد»[2].

وفي خبر الحسن الصيقل قال: «قال أبو عبدالله ﷺ: كنت عند زياد ابن عبدالله وعنده ربيعة الرأي، فقال زياد: ما الذي حرّم رسول الله ﷺ من المدينة؟ فقال له: بريد في بريد، فقال لربيعة: وكان على عهد رسول الله ﷺ أميال؟! فسكت ولم يجبه، فأقبل عليّ زياد فقال: يا أبا عبدالله: ما تقول أنت؟ فقلت: حرّم رسول الله ﷺ من المدينة ما بين لابتيها، قال: وما بين لابتيها؟ قلت: ما أحاطت به الحرار (الحرّتان) قال: وما حرم من الشجر؟ قلت: من عاير إلى وعير، قال الحسن: فسأله رجل وأنا جالس فقال له: وما بين لابتيها؟ قال: ما بين الصورين إلى الثنيّة»[3].

(١) وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٥٥٥، الباب ٨٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.
(٢) وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٦٢، الباب ١٧ من أبواب المزار، الحديث ١.
(٣) المصدر نفسه، الباب ١٧ من أبواب المزار، الحديث ٢.

وذكر أن وعير وعاير جبلان يكتنفان المدينة شرقاً وغرباً[١]، وقد عمل جمع من الفقهاء بظاهر هذه الأخبار، فقالوا بحرمة قلع شجر المدينة المنورة ونباتها، كالشيخ الطوسي، وهو ظاهر المحدث البحراني[٢]، ونسب إلى المشهور[٣]، وذهب جماعة من العلماء إلى الكراهة، كالعلامة والمحقق في النافع، بل عن المسالك أنه المشهور[٤].

وقال السيد الخوئي ﷺ في المعتمد: «نُسِبَ إلى الأكثر أو المشهور الحرمة، بل عن المنتهى أنه لا يجوز عند علمائنا، وفي الجواهر بل لم أجد من نصّ على الكراهة قبل العلامة في القواعد... هذا بحسب الأقوال، أما بحسب الروايات فظاهرها الحرمة، للنهي عنه في بعض الروايات المعتبرة». إلى أن يقول: «فربما يقال: بأن الروايات مطبقة على التحريم من دون معارض، وقد عمل بها المشهور، فلا مناص إلاّ من القول بالتحريم، ولكن لا يمكن الالتزام بالتحريم، إذ لو كانت الحرمة ثابتةً، لكان هذا الكلام من الواضحات التي لا يشك فيه اثنان، لكثرة الابتلاء والحاجة إلى قطع الأشجار، لأن بقرب المدينة أشجاراً وزروعاً كثيرةً بخلاف مكة، فلو منع من القطع والاحتشاش لظهر وبان، وللزم الحرج الشديد، حتى ولو قلنا باستثناء ما استثني مما تقدّم في حرم مكة، خصوصاً بملاحظة ما ورد المنع عن اختلاء خلاها، كما في صحيح زرارة المتقدّم المفسّر بكل نبات رطب، أو كل بقلة، وكيف يمكن الحكم بحرمة ذلك مع شدة الحاجة وكثرة الابتلاء بذلك، فإن أهل المدينة يجلبون النباتات الرطبة كل يوم من مزارعهم وبساتينهم الواقعة في أطراف المدينة وفي قربها من دون أي رادع!

(١) مسالك الأفهام، ج ٢، ص ٣٨١.
(٢) الحدائق الناضرة، ج ١٥، ص ٥٣٧.
(٣) فقه الصادق، ج ١٢، ص ٢٣٧.
(٤) المصدر نفسه.

ثم إنّه كيف يمكن القول بالحرمة مع عدم تعرض القدماء في متونهم الفقهية، مع شدة حرصهم لذكر المكروهات والسنن، فضلاً عن المحرمات التي يُبْتَلى بها كثيراً، هذا كله مضافاً إلى موثقة يونس بن يعقوب، أنّهُ قال لأبي عبدالله ﷺ: «يحرم عليّ في حرم رسول الله ﷺ ما يحرم عليّ في حرم الله؟ قال: لا»[1]، فإن الظاهر أن النفي نفي لمطلق ما يترتب على حرم مكة...»[2].

وكيف كان، فإن الحكم بمنع قطع شجر المدينة وقلع نباتها، حتى لو لم يكن تحريمياً، فإنه يساهم في تحويل هذه المدينة إلى واحة خضراء.

إنّ تحويل كلّ من الحرم المكي والحرم المدني إلى واحة خضراء أمر ملحّ، بسبب ارتفاع درجة الحرارة إلى حدّ كبير في هذه المنطقة من العالم، ما يفرض تحويلها إلى شبه محمية طبيعية، مساهمةً في تلطيف أجوائها وتخفيف حدّة الحرارة فيها، ليس لهذا السبب فحسب، بل لأنّ هذه الأعداد الغفيرة التي تقدَّر بالملايين من الحجيج والزائرين الذين يقصدون تلك البقاع المقدسة سنوياً، وفي مدة زمنية قصيرة، سوف يؤثّر تواجدهم الكثيف بشكل سلبي في البيئة المحلية، بسبب استهلاكهم للكثير من الموارد الطبيعية، وما يتركه ذلك من مخلفات مضرة بالبيئة والإنسان، ولا سيّما في زماننا هذا، حيث نلاحظ أنّ الانبعاثات التي تخلّفها السيارات و(الباصات) الكبيرة، تبعث على تلويث الأجواء، ما قد يؤدي إلى حالات اختناق وأمراض صدرية وغيرها، ومن الطبيعي أن يساهم انتشار الأشجار والأحراج في هذين الحرمين في التخفيف من تلك السلبيات.

ثالثاً - المحميات:

إلى ما سبق، يمكننا أن نضيف أنّ صلاحيات الحاكم في الإسلام تخوّله

(١) وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٦٥، الباب ١٧ من أبواب المزار، الحديث ٨.
(٢) المعتمد، ج ٥، ص ٥١٤.

إيجاد محميات طبيعية، ومنع الناس من قطع أشجارها، أو الرعي فيها، وهذا ما يكمن الاستشهاد له والاستدلال عليه بما ورد عن النبي ﷺ أنّه قال: «لا حمى إلا لله ولرسوله»، بناءً على أن الرسول ﷺ إنما ذكر بلحاظ كونه الحاكم والقائد، ولا خصوصية لصفته الرسولية كما سيأتي، والحديث المذكور مرويٌّ من طرق المسلمين من أهل السنة، وموجود في كثير من مصادرهم الحديثية[1]، وأمّا في مصادر الشيعة الحديثية، فلا عين له ولا أثر بالنص المذكور، وإنّما وردت إشارة إليه في كتاب فقهي، وهو كتاب المبسوط للشيخ الطوسي، قال: «وقد روى أصحابنا والعامة عن النبي ﷺ أنّه قال: لا حمى إلا لله ولرسوله»[2]، وعلّق عليه صاحب مفتاح الكرامة قائلاً: «والظاهر أن الخبر عامي، لأنه ليس موجوداً في الجوامع من كتبنا، ولكنهم أخذوه مسلماً»[3].

أجل، ما نجده في مصادر الإمامية، هو ما رواه الشيخان الكليني والطوسي في الكافي والتهذيب، بسندٍ ضعيفٍ عن أبي الحسن عليه السلام، سألته عن بيع الكلأ والمرعى؟ فقال: «لا بأس، قد حمى رسول الله ﷺ النقيع لخيل المسلمين»[4].

وبصرف النظر عن سند الحديث، فإنّ صلاحية النبي ﷺ في اتخاذ الحمى لمصلحة عامة هي على طبق القاعدة، بحكم ولاية النبي ﷺ الثابتة على مثل هذه الأمور، والأمر الجدير بالبحث، هو هل إنّ للنبي ﷺ بصفته النبوية خصوصيةً في ذلك؟

---

(١) كتاب المسند للشافعي، ص ٣٨١، مسند أحمد، ج ٤، ص ٣٨، ٧١، صحيح البخاري، ج ٣، ص ٧٨ وغيرها.

(٢) نقله عنه في مفتاح الكرامة، ج ٧، ص ٣٠، وفي الغنية ٢٩٤ (روى المخالف أن النبي ﷺ قال...).

(٣) نقله عنه في مفتاح الكرامة، ج ٧، ص ٣٠.

(٤) الكافي، ج ٥، ص ٢٧٧، الوسائل، الباب ٩ من كتاب إحياء الموات، الحديث ٣.

الثابت عندنا أنّ الأئمة من أهل البيت ﷺ يلحقون بالنبي ﷺ، كما صرّح بذلك أكثر فقهائنا[١]. ولكن هل يلحق به ﷺ مطلق الحاكم الشرعي؟

قد يقال بالإلحاق، لأنه لا خصوصية لصفته النبوية في المقام، بل الظاهر أن المدار على حاكميته ﷺ، ويؤيد ذلك ما روي عنه ﷺ - كما في كتاب الخلاف[٢] - «لا حمى إلاّ لله ولرسوله ولأئمة المسلمين»، ويؤيد ذلك أيضاً ملاحظة السياق التاريخي للحديث النبوي، قال العلامة في التذكرة: «وعندنا أن للإمام أن يحمي لنفسه ولإبل الصدقة ونِعَم الجزية وخيل المجاهدين، على حدّ ما كان للنبي ﷺ، وأما غيرهما من آحاد المسلمين، فليس لهم أن يحموا لأنفسهم ولا لغيرهم، لقوله ﷺ: «لا حمى إلاّ لله ولرسوله»، وإنّما قصد به النبي ﷺ منع العامة من الحمى، وذلك لأن العزيز من العرب، كان إذا انتجع بلداً مخصباً، وانى بكلبٍ على جبل إن كان به جبل، أو على نشز إن كان لم يكن به، ثم استعوى الكلب، ووقف له من كل ناحية من يسمع له صوته بالعواء، فحيث انتهى صوته حماه من كل ناحية لنفسه، ويرعى مع العامة فيما سواه، فنَهَى رسول الله ﷺ عن ذلك، لما فيه من التضييق على الناس...»[٣].

(١) المبسوط، ج ٣، ص ٢٧١، مفتاح الكرامة، ج ٧، ص ٣٠.

(٢) الخلاف، ج ٣، ص ٥٢٨.

(٣) تذكرة الفقهاء، طبعة حجرية، ج٢، ص٤١١، وراجع: مسالك الأفهام، ج ١٢، ص ٤٢١، ومفتاح الكرامة، ج ٧، ص ٣٠، سبل السلام لابن حجر العسقلاني، ج ٣، ص ٨٣، الأحكام السلطانية للفراء، ص ٢٢٣، وفي المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٥، ص ٢٦٧، تحدث الدكتور جواد علي بشكل مفصل عن مفهوم الحمى في العصر الجاهلي، معتبراً أن ذلك من حقوق سيد القبيلة وأمارات عزه وشرفه، وذكر أن الحمى على نوعين: حمى دائم أو طويل الأجل، وآخر مؤقت، وعدّد بعض أسماء الأحماء في الجاهلية والإسلام، وأشار إلى أننا نجد في الكتب التي دوّنها الرسول ﷺ للوفود التي زارته، والتي حمى لها احميةً، حدوداً ومعالم دونت أسماؤها فيها، وقد ثبتت مساحتها في بعض الكتب، مفترضاً أن ذلك يدل على أنّ ما يرويه أهل الأخبار من قصة تعيين حدود الحمى بعواء الكلب أو بركضة فرس، أسطورة من أساطير أهل الأخبار، ولكن ما ذكره لا يدل على كون ذلك أسطورة، لأن استعواء الكلب يشكل تحديداً أولياً لمساحة الحمى، ومن ثم توضع علامات وأنصاب لتثبيت الحدود ومنع الآخرين من دخولها.

في ضوء ذلك، يتضح أنّ الحمى مفهوم قديم عند العرب، يعبّر عن المساحات الشاسعة من موات الأرض، يحتكرها الأفراد الأقوياء لأنفسهم، ولا يسمحون للآخرين بالاستفادة منها، ويعتبرونها وكل ما تضم من طاقات وثروات ملكاً خالصاً لهم[1]، فيكون الحمى المنفي لغير الله ورسوله، هو هذا النوع من الحمى الشخصي، لا ما نقصده ونتحدث عنه، من قيام الحاكم الشرعي بحماية بعض الأراضي بمنع الرعي والاحتطاب فيها، تحقيقاً لمصلحة الأمة والجماعة، كما أن الرواية المتقدمة عن أبي الحسن ﷺ - «قد حمى رسول الله ﷺ النقيع لخيل المسلمين» ـ المعتضدة بما رواه العامة، من أنه ﷺ حمى النقيع[2]، يظهر منها أنّه ﷺ إنما فعل ذلك كقائد وحاكم رأى المصلحة أن يحمي النقيع لخيل المجاهدين، وأضف إلى ذلك، أنّه روي عن عمر أنّه حمى السرف والربذة[3]، وهذا الفعل كان بمحضر الإمام علي ﷺ وسائر الصحابة ولم يسجل أحدٌ منهم اعتراضاً على ذلك بحسب ما وصلنا، هذا كله في محاولة تخريج المسألة وفقاً للنص الخاص الوارد فيها.

وبصرف النظر عن النص المتقدم، فإنّ إقامة الحمى يدخل في صلاحيات الحاكم، سواء قلنا بالولاية العامة، أو بالولاية في دائرة الأمور الحسبية التي يتوقف عليها حفظ النظام، لأن إقامة المحميات الطبيعية أمر تحتمه الضرورات البيئية والصحية في كثير من الأحيان.

---

(١) اقتصادنا، ص ٤٩٢.

(٢) صحيح البخاري، ج ٣، ص ٧٨، كتاب الأم للشافعي، ج ٤، ص ٤٨.

(٣) صحيح البخاري، ج ٣، ص ٧٨، أنساب الأشراف، ص ٢١٨.

نعم، لو تمّ ما نسب إلى الشافعي[1] من أنّ المراد بالحديث السابق: أن مسألة الحمى هي من خصوصيات النبي ﷺ، فيكون الحديث حينئذٍ مقيّداً لإطلاقات الولاية وعموماتها، ولكنك قد عرفت أن المسألة ليست من خصوصياته ﷺ، وإنّما هي من صلاحيات مطلق الحاكم الشرعي.

(١) جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٦٢.

الهـــواء

إن حاجة الإنسان إلى الهواء حاجة حيوية وماسّة، وتفوق بكثير حاجته إلى الماء والغذاء، وبإمكان المرء أن يعيش أياماً بدون غذاء أو ماء، ولكنه بالتأكيد لن يعيش مدة ساعة أو أقل إذا حُبِسَ عنه الهواء.

والحاجة إلى الهواء لا تقتصر على الإنسان وحده، بل يشاركه فيها النبات والحيوان أيضاً، ولكن مع اختلافٍ فيما يحتاجه هذا الكائن الحي أو ذاك من مكوّنات الهواء، حيث نرى تبادلاً وظيفياً بين الحيوان والإنسان من جهة، وعالم النبات من جهة أخرى، فالحيوان أو الإنسان يتنشّق مادة الأوكسجين ليلفظ ثاني أوكسيد الكربون، والنبات على العكس تماماً، وهذه العملية التبادلية التي تظهر روعة الخلق وعظمة الخالق، هي التي أبقت الحياة قابلةً للاستمرار، إن بالنسبة إلى الحيوان والإنسان، أو النبات على حدٍّ سواء.

ثم إن الهواء الصافي النقي نعمة إلهية لم يقابلها الإنسان بالشكر العملي، ولم يرعها حق رعايتها، بل قابلها بالكفران، فتسبّب في تلويث الهواء وتعكير صفائه، وأخلّ بتوازنه، نتيجة الكثير من تصرفاته الخاطئة والعابثة التي لا تفرضها في كثير من الأحيان ضرورات الحياة وتطوراتها، وإنّما تنطلق من الترف اللاهي، أو الجشع غير المسؤول.

الآثار السلبية لتلوث الهواء:

ويقول الخبراء في هذا المجال: إنه يتسبب عن «تلوث الهواء، مشاكل صحية خطيرة منذ زمن، ففي أواخر القرن التاسع عشر خصوصاً، وحتى منتصف القرن العشرين، ساهم تلوُّث الهواء في المناطق المكثّفة بالمصانع في أوروبا والولايات المتحدة في ارتفاع معدلات الوفيات، وكثيراً ما تؤدي المستويات العالية من ثاني أوكسيد الكبريت إلى مشاكل تنفّس خطيرة، ومن الأمثلة المؤلمة على ذلك: الضباب الدخاني الكبير الذي شهدته لندن عام ١٩٥٢، حين أسفر الدخان المتصاعد من المنازل ومحطات توليد الكهرباء المحلية عن وفاة ٤٠٠٠ شخص، وجاء في وثائق الوفاة آنذاك، أن الشُّعب الهوائية تهيّجت وأفرزت كميةً كبيرةً من المخاط، وأن الضحايا اختنقوا لقلّة الأوكسجين، أو أصيبوا بنوبة قلبية، فيما هم يصارعون للتنفس، ويمكن أن تتضرر وظائف التنفس أيضاً بفعل ثاني أوكسيد النيتروجين وأول أوكسيد الكربون والأوزون، فقد أظهرت دراسة في الولايات المتحدة، أن ثاني أوكسيد النيتروجين يضاعف فعالية التنفس عند الأطفال، ويحدّ أول أوكسيد الكربون من قدرة كريات الدم الحمراء على نقل الأوكسجين، وقد يؤدي أيضاً إلى تفاقم المشاكل التنفسية والقلبية لدى الأشخاص المعرَّضين، أما الأوزون بالمستويات التي يتواجد فيها في مناطق كثيرة في أوروبا والولايات المتحدة، فيقلل من حجم الهواء الذي يزفره الإنسان، ويعجل شيخوخة الرئتين، وهذا يشكل خطراً خاصاً على الرياضيين الذين يتنفسون بعمق، فتدخل رئاتهم كميات كبيرة من الملوّثات...»[1].

والخطر لا يقتصر على الإنسان وحده، بل يشمل الكائنات الحية جمعاء،

---

(١) من تغير المناخ إلى الزلزال الكبير، ص ٣٧.

من الحيوان والنبات، ويشمل المياه أيضاً، وذلك لأن «الملوّثات الحمضية التي تنفثها المصانع والسيارات، ترتفع في الهواء، فتنقلها الرياح والغيوم آلاف الكيلومترات، وفي النهاية، تسقط على الأرض غباراً أو رذاذاً أو مطراً حمضياً، وينتج المطر الحمضي أساساً من ثاني أوكسيد الكبريت وأوكسيدات النيتروجين المنبعثة من معامل الطاقة وعوادم السيارات، وقد تسببت في هلاك غابات شاسعة وارتفاع الحموضة في مياه البحيرات والأنهار»[1].

وعن تأثير الهواء الملوّث على البحيرات والأنهار، يذكر الخبراء أن المطر الحمضي - ككثير من أنواع التلوث - غير مرئي، وهو قد لا يكتشف حتى في المناطق التي يسقط فيها طوال سنوات، وبمرور الزمن، تتضح آثاره، ويكون الضرر الذي سبَّبه خطيراً، وقد يتعذّر إصلاحه.

وإنّ تحمّض البحيرات والأنهار مرتبط مباشرةً بحموضة المطر، وهو يتأثر أيضاً بقدرة التربة المجاورة على تحييد حموضة مياه المطر قبل أن ترشح إلى المجمعات المائية المؤدية إلى الأنهار والبحيرات، كما يتأثر بوجود الأشجار وذوبان الثلوج وحدوث أمطار غزيرة، والحمض الذي يتجمع على أوراق الشجر، يتسلل إلى التربة متى سقطت هذه الأوراق، وأثناء ذوبان الثلوج أو بعد سقوط أمطار غزيرة، تدخل كميات كبيرة من الماء الحمضي النهر أو البحيرة فجأةً، فتحدث موجة عارمة، وتصبح حموضة المجمعات المائية عالية جداً، وإنْ لمدة قصيرة، فالحموضة العالية لفترات قصيرة، هي أكثر ضرراً للحياة في المجمّعات المائية من الحموضة المنخفضة ذات المستوى الثابت[2].

(١) من تغير المناخ إلى الزلزال الكبير، ص ٣١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٤.

وعن تأثير التلوث في الغابات، يذكر الخبراء أن الأشجار تتعرض لتأثيرات التلوث الجوي على المدى البعيد، بسبب نموها البطيء وعمرها المديد، وتؤثر الملوّثات في نمو الأشجار بطرق مختلفة، وهي تدخل عبر الأوراق أو عبر التربة، وقد تكون التغيّرات في البيئة طفيفة، ولكن بما أنها تراكمية وتحدث خلال مدة طويلة، فإنّ صحة الأشجار قد تتضرر بشدة، وكثيراً ما يتشوّه التوازن التنافسي بين الأنواع، فتهيمن تلك الأكثر تحملاً للتلوث على حساب أنواع اخرى[١].

وبالإضافة إلى معاناة السمك من التحمض، اظهرت أبحاث في بريطانيا والبلدان الإسكندينافية وغيرها، انّ أنواعاً كثيرةً من النباتات والطيور والحشرات في المناطق المتحمّضة، هي أيضاً في تراجع إلى درجة الانقراض في بعض الأحيان، ففي بريطانيا، اظهرت تحاليل مفصّلة أجريت عام ١٩٨٧م على نباتات الندية وإكليل الجبل والآس التي تنمو في المستنقعات، أن انقراضها محلياً يعود جزئياً إلى تحمض مواطنها... وأظهرت دراسة في الولايات المتحدة، أن انخفاض أعداد البط الأسود، يعود غالباً إلى صعوبة التكاثر في المناطق الرطبة الحمضية، وهذا النوع من البط يتكاثر في الربيع، ما يجعله أكثر عرضةً للحمض الذي ترتفع نسبته بعد ذوبان الثلج.

لقد أصبح واضحاً أن المطر الحمضي يعرّض الحياة البريّة للخطر، ونتيجةً لذلك، يفشل كثير من خطط المحافظة على البيئة، فالمحميات الطبيعية التي تقام بهدف حماية الأنواع الموجودة فيها، قد تصبح قليلة الجدوى بسبب المطر الحمضي...[٢].

---

(١) من تغير المناخ إلى الزلزال الكبير، ص ٣٥.

(٢) المصدر نفسه.

بعد هذا الحديث المسهب عن أسباب تلوث الهواء ونتائجه السلبية على الحياة، لا بدّ لنا من أن نطلّ على الموقف الإسلامي من هذه القضية، وهو ما يمكن استجلاؤه من النقاط التالية:

١ - النظرة القرآنية حول المسألة.

٢ - القواعد الفقهية العامة.

٣ - التعاليم والأحكام الخاصّة.

١ - نظرة قرآنية:

يشتمل القرآن الكريم على تصريحاتٍ وتلميحاتٍ كثيرة عن دور الرياح في كثيرٍ من الظواهر الكونية، والرياح - كما نعلم - هي وسيلة تحريك الهواء، وتساهم إمّا في تنقيته أو تلويثه، فهو يحدثنا أنّ الريح آية من آيات الله سبحانه، وأن علينا التفكير فيها ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

ويحدثنا أيضاً عن الأثر النفسي للرياح ودورها في نشر الارتياح في النفوس، باعتبارها علامةً على قرب هطول المطر، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾، وتواصل الآية، فتحدّثنا عن دور الريح في حمل السحاب، وهو الغيم الماطر: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ويقول في ذلك أيضاً: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ

وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الروم: ٤٨].

ويشير القرآن الكريم أيضاً إلى ظاهرة كونية أخرى اكتشفها العلم حديثاً، وذلك يعدُّ من معاجز القرآن، وهي دور الرياح في عملية تلقيح النبات والأشجار، فيقول: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴾ [الحجر: ٢٢]، وإن كان للآية وجه آخر مذكور في التفاسير.

وكما تحدّث القرآن الكريم عن أهمية الرياح ودورها في حياة الكائنات، فإنَّ السّنة النبوية وروايات أهل البيت ﷺ أيضاً قد أكدت هذا المعنى. ونكتفي هنا بنقل حديثٍ واحدٍ مروي عن الإمام الصادق ﷺ، رواه الشيخ الطبرسي في الاحتجاج، قال ﷺ ـ مجيباً عن سؤال بعض الدهريين عن جوهر الريح ـ: «الريح هواء، إذا تحرّك يسمّى ريحاً، فإذا سكن يُسمّى هواءً، وبه قوام الدنيا، ولو كفّت الريح ثلاثة أيام، لفسد كلّ شيء على وجه الأرض ونتن، وذلك أن الريح بمنزلة المروحة، تذبُّ وتدفع الفساد عن كل شيء وتطيّبه، فهي بمنزلة الروح إذا خرج من البدن نتن البدن وتغيّر، تبارك الله أحسن الخالقين»[1].

٢ - القواعد العامّة:

وللمنع من تلوّث الهواء، يمكن التمسك بالقواعد الفقهية العامة المتقدمة: فبالإمكان التمسك بحرمة الإفساد في الأرض المستفادة من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وغير ذلك من الآيات والروايات التي تقضي بالمنع من كل التصرفات الإنسانية الملوّثة للهواء بشكل كبير وخطير، لأنه يصدق عليها عنوان الإفساد وإهلاك الحرث.

---

(١) الاحتجاج، ج ٢، ص ٩٧، منشورات دار النعمان، تحقيق السيد محمد باقر الخرسان.

كما يمكننا أن نتمسك بقاعدة حرمة الإضرار بالآخرين، فنحكم - استناداً إليها - بحرمة كثير من أشكال تلويث الهواء التي لا تنفك عن الإضرار بالغير.

ويمكننا أيضاً أن نتمسك بقاعدة عدم جواز تصرف الإنسان فيما لا يملك، للمنع من أمثال هذه التصرفات، لأن الإنسان لا يملك الفضاء والهواء ليحقّ له تلويثه والعبث فيه كيفما أراد وأحبّ، وغاية ما هناك، أنه ثبت الإذن - من خلال الروايات والسيرة - بالتصرفات الطبيعية التي لا تستلزم ولا تستدعي خلق مشاكل بيئية عامة.

كما أنّ بالإمكان الاستفادة من سلطة الحاكم الشرعي وصلاحياته في سنّ مجموعة من القوانين المناسبة لحفظ البيئة والمنع من تلوث الهواء والفضاء الجوي.

٣ - التعاليم والأحكام الخاصة:

ويمكن استجلاء الموقف في مسألة تلوث الهواء، من خلال جملة من الأحكام والتعاليم الإسلامية الواردة في موارد خاصة ومختلفة، إلاّ أنها تعكس نظرة الإسلام حول الموضوع، وحرصه الشديد على بقاء الهواء نقياً وبعيداً عن كل الملوّثات.

أ - حق الجار أن لا تسد عليه الريح:

ورد في الحديث النبوي الوارد في حقوق الجار: «إن مرض عدته، وإن مات شيّعته، وإن استقرضك أقرضته، وإن عري سترته... ولا ترفع بناءك فوق بنائه فتسدّ عليه الريح، ولا تؤذيه بريح قدرك إلا أن تغرف له منها»[1]. وهذا

---

(١) المعجم الكبير للطبراني، ج ١٩، ص ٤٢٠، وفي مجمع الزوائد للهيثمي، ج ٨، ص ١٦٥ قال: وفيه أبو بكر الهزلي وهو ضعيف، والجامع الصغير للسيوطي، ج ١، ص ٥٧٨، وكنز العمال، ج ٩، ص ٥٢، التراتيب الإدارية، ص ٥٧٠.

الحديث يعطي مؤشراً على طريقة بناء البيوت المطلوبة شرعاً، وذلك بأن يكون بين منزل وآخر متسعٌ من الفضاء يسمح بحركة الهواء فيما بينها، ليصل إلى كلّ المنازل دون عوائق.

ب - الدفن بما يستر ريح الميت:

في مسألة دفن الميت، أفتى علماء المسلمين بأن الواجب وضعه في حفرة تضمن عدم انتشار رائحته أو نبش السباع لقبره وإخراج جثته.

قال المحقق النراقي وهو يحدد مساحة القبر: «... وعمقاً على نحوٍ يحرسها عن السباع غالباً، ويكتم رائحته عن الانتشار بإجماع المسلمين، ولأنهما العلة في شرع الدفن»[1].

ويدلُّ على ذلك، الخبر المرويّ عن الإمام الرضا عليه السلام: «**إنما يدفن الميت لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبيح منظره وتغير رائحته، ولا يتأذى الأحياء بريحه، وبما يدخل عليه من الآفة والفساد، وليكون مستوراً عن الأولياء والأعداء، فلا يشمت عدو، ولا يحزن صديق**»[2].

فالحكمة من الدفن: صون الميت من الهتك، وحراسته من أن تصل إليه السباع، أو أن تنتشر رائحته فتلوّث الهواء وتوجب إلحاق الضرر بالأحياء.

ج - تخمير الأواني وإيكاء الأسقية:

ومن التعاليم ذات الدلالة على هذا الصعيد، ما تقدم في أحكام المياه، حول ضرورة حفظ المياه من الجراثيم التي قد تنتقل إليها من خلال الهواء، فقد

---

(١) المستند، ج ٣، ص ٢٦٨.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٤١، الحديث ١ الباب ١ من أبواب الدفن.

ذكرنا هناك عدة نصوص مروية من طرق الفريقين عن النبي ﷺ تأمر بتخمير الأواني وإيكاء السقاء، منها: ما رواه الصدوق في كتاب علل الشرائع، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن أبيه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «... خمّروا آنيتكم، واوكوا أسقيتكم...»[1].

فإنّ الحكمة في ذلك واضحة، فإن الهواء قد يحمل بعض الجراثيم والأحياء المجهرية الدقيقة، فتدخل في الشراب أو الغذاء، فتوجب تلوّثه، كما يؤكّد ذلك أهل الخبرة.

د - التشجير ودوره في تنقية الهواء:

لا ريب في أن للأشجار دوراً كبيراً، ليس في حفظ الكمية الضرورية من الأوكسجين في الهواء فحسب، بل في تنقية الهواء أيضاً من الملوثات، فهي بمثابة المصفاة التي تمتص العناصر الفاسدة من الهواء، وقد مرّ سابقاً أن الإسلام يدعو إلى زرع الأشجار والاهتمام بها وسقيها، ويبغض قطعها، بل يُحرِّم ذلك في بعض الحالات.

إن هذه التعاليم والإرشادات لها بالغ الأثر في تنقية الهواء وحمايته، وهي تشكّل دعوة للإسهام في كل ما يخفف من التلوّث الجوّي.

مبدأ الحجر الصحي على المصابين بالأمراض المعدية:

ما تقدّم من قواعد فقهيّة عامّة، أو تعاليم وأحكام خاصة، كان عبارةً عن إجراءات استباقية، أو إجراءات ما قبل التلوث، للحيلولة دون وقوع التلوث، أما إذا وقع التلوث، فهل من إجراءات يدعو إليها التشريع الإسلامي لحماية الناس من آثاره السلبية، أو لمنع انتشار العدوى عبر الهواء؟

---

(١) علل الشرايع، ج ٢، ص ٥٨٢.

والجواب: إنّ القواعد الإسلامية تفرض على الجهات المختصة اتخاذ كافة الإجراءات الكفيلة بحفظ النظام الصحي للناس، وما يعنينا ـ في المقام ـ من هذه الإجراءات، العمل على محاصرة الوباء والحؤول دون انتقاله وانتشاره، ومن أهم الإجراءات التي يتم اتخاذها عادةً على هذا الصعيد: الحجر الصحي على المصابين بالأمراض المعدية، منعاً لانتقال العدوى، سواء عبر الهواء، أو عبر الاتصال الجسدي.

والإسلام ـ بطبيعة الحال ـ قد أقرّ المبدأ المذكور، ويمكن استجلاء الموقف الشرعي من ذلك بملاحظة الشواهد التالية:

١ - الفرار من الطاعون:

أفتى غير واحد من فقهاء المسلمين، أنه إذا حلّ الوباء في أرض، فيحرم أو يكره الفرار منها، وكذا الدخول إليها، استناداً إلى ما ورد عن النبي ﷺ في هذا الصدد، من قبيل رواية البخاري: «أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام، فلمّا كان بسرغ، بلغه أنّ الوباء وقع بالشام، فأخبره عبد الرحمن بن عوف أنّ رسول الله ﷺ قال: إذا سمعتم [به] بأرضٍ فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه، فرجع عمر من سرغ»[١]، ونحوه ما في سنن الترمذي[٢].

وفي الجامع الصغير عنه ﷺ: «الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف»[٣].

وعن أم أيمن قالت: في وصية رسول الله ﷺ لبعض أهل بيته: «إن أصاب الناس موتان وأنت فيهم، فاثبت فيهم»[٤].

---

(١) صحيح البخاري، ج ٨، ص ٦٤.
(٢) سنن الترمذي، ج ٢، ص ٢٦٤.
(٣) الجامع الصغير، ج ٢، ص ٢٣١، الطبقات الكبرى، ج ٨، ص ٤٩٠.
(٤) السنن الكبرى، ج ٧، ص ٣٠٤، ومسند أحمد، ج ٥، ص ٢٣٨.

والمستفاد من هذه الروايات، الدعوة إلى ما يسمى بالحجر الصحي على المصابين بالأمراض المعدية، وذلك بمنع دخول أحد عليهم أو خروجهم واختلاطهم بالآخرين، حذراً من العدوى المحتملة.

وقد أفتى بعض الفقهاء - كما ذكرنا - بمضمون هذه الروايات، قال ابن حزم الظاهري: «ولا يحل أن يهرب أحد عن الطاعون إذا وقع في بلدٍ هو فيه... ولا يحل الدخول إلى بلدٍ فيه الطاعون لمن كان خارجاً عنه حتّى يزول»[1].

أمّا في الفقه الشيعي، فقد ذهب إلى هذا الرأي، الفيض الكاشاني، حيث قال: إن الفرار من الطاعون منهيٌّ عنه[2]، وذكر السيد عبدالله الجزائري شارح النخبة: أنّ أصحابنا قالوا بحرمة الفرار من الطاعون، وزاد بعضهم فامتنع عن الصلاة على الميت[3].

في المقابل، ذهب السيد كاظم اليزدي إلى جواز «الفرار من الوباء والطاعون، وما في بعض الأخبار من أن الفرار من الطاعون كالفرار من الجهاد، مختص بما كان في ثغر من الثغور، لحفظه»[4].

وذهب السيد نعمة الله الجزائري إلى أبعد من الجواز، فقال بوجوب الفرار، وألّف رسالةً في ذلك أسماها «مسكّن الشجون في حكم الفرار من الطاعون»، ومستنده في القول بالوجوب، هو الأخبار المتضافرة الآمرة به، كما نقل عنه[5].

---

(١) المحلى، ج ٥، ص ١٧٣.
(٢) النخبة، ص ٢٦٩.
(٣) التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية، ص ٣٣٩، مخطوط.
(٤) العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٢، طبعة جماعة المدرسين.
(٥) قصص العلماء، ص ٣٥٧.

وبالرجوع إلى الروايات الواردة عن الأئمة ﷺ، نجدها تضع كلام النبي ﷺ المتقدم، في سياقٍ خاصٍّ يخرجه عن كونه بصدد إبداء القاعدة، ففي صحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله ﷺ عن الوباء يكون في ناحية المصر، فيتحول الرجل إلى ناحية أخرى، أو يكون في مصر فيخرج منه إلى غيره ؟ فقال: لا بأس، إنما نَهَى رسول الله ﷺ عن ذلك لمكان ربيئة[1] كانت بحيال العدو، فوقع فيهم الوباء فهربوا منه، فقال رسول الله ﷺ: الفار منه كالفار من الزحف، كراهية أن تخلو مراكزهم»[2].

وفي معتبرة أبان الأحمر قال: «سأل بعض أصحابنا أبا الحسن ﷺ عن الطاعون يقع في بلدة وأنا فيها، أتحوّل عنها؟ قال: نعم، قال: ففي القرية وأنا فيها، أتحول عنها؟ قال: نعم، قال: ففي الدار وأنا فيها، أتحول عنها؟ قال: نعم، قلت: فإنا نتحدث أن رسول الله ﷺ قال: «الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف»، قال: إن رسول الله ﷺ إنّما قال هذا في قوم كانوا يكونون في الثغور في نحو العدو، فيقع الطاعون، فيخلون أماكنهم يفرون منها، فقال رسول الله ﷺ ذلك فيهم»[3].

ولكن علي بن جعفر روى في كتابه عن أخيه موسى ﷺ قال: «سألته عن الوباء يقع في الأرض، هل يصلح للرجل أن يهرب منه؟ قال: يهرب منه ما لم يقع في مسجده الذي يصلي فيه، فإذا وقع في أهل مسجده الذي يصلي فيه، فلا يصلح له الهرب منه»[4]، ونحوه ما رواه الصدوق في معاني الأخبار[5].

---

(١) الربيئة: هو العين الذي ينظر للقوم لئلا يدهمهم عدو، ولا يكون إلاّ على جبل أو شرف (مجمع البحرين).

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٤٢٩، الباب ٢٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ١.

(٣) المصدر نفسه، الحديث ٣.

(٤) المصدر نفسه، الحديث ٥.

(٥) المصدر نفسه، الحديث ٤.

وقد جمع الحر العاملي بين الروايات بحمل الأخيرة «على الكراهة، مع أنه مخصوص بالمسجد»[1]، ونحوه ما ذكره السيد اليزدي في العروة، إذ قال: «نعم، لو كان في المسجد ووقع الطاعون في أهله، يكره الفرار منه»[2].

وربما يقال: إن قوله ﷺ: «فإذا وقع في أهل مسجده الذي يصلي فيه، فلا يصلح له الهرب منه»، لا يراد منه وقوع الطاعون داخل المسجد، ليكون للمسجد خصوصية في هذا الأمر - وهو أمر العدوى - الذي ليس هو من القضايا التعبدية التي يختلف فيها مكان عن مكان، بل إن كانت العدوى تقع في غير المسجد، فهي تقع فيه أيضاً، إنما مراده ﷺ - والله العالم - وقوع الطاعون في الجماعة المتقاربة ذات المسجد الواحد، فحينها لا يجوز الهرب، لأنه مظنة نقل العدوى إلى الآخرين. ولكن هذه الرواية لا بدّ من أن تحمل على الكراهة، لصراحة معتبرة أبان الأحمر في جواز الفرار ولو وقع الطاعون داخل الدار التي يقطنها، والتعبير في رواية علي بن جعفر بـ (لا يصلح له الهرب)، قابل للحمل على الكراهة، إن لم نقل مشعر بها. فالمحصلة المستفادة من الروايات، هي جواز الفرار من الطاعون على كراهية إذا ما وقع الطاعون في المسجد.

هذا إنما يصح لو نظرنا إلى المسألة من زاوية الروايات الواردة فيها، وتعاملنا معها تعاملاً تعبدياً، وأمّا لو أخذنا بعين الاعتبار ما تقتضيه القاعدة في مسألة العدوى، فإنّ الموقف قد يتغير، لأنه، وبناءً على واقعية العدوى، فإنّ القاعدة تقضي بعدم جواز الدخول إلى أرضٍ انتشر فيها الوباء دون وسائل وقاية، لأنه تعريضٌ للنفس للهلكة، وتقضي أيضاً بعدم جواز الفرار منها إلى

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٤٣١، الباب ٢٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥.

(٢) العروة، ج ٢، ص ٢٢.

ارضٍ آهلة بالسكان، لأنّ في ذلك مظنة تعريض الغير لخطر العدوى، والروايات المتقدمة إن أمكن حملها على هذا المعنى وتفسيرها بما يتلاءم مع القاعدة، وإلّا لا بدّ من التوقف بشأنها وردّ علمها إلى أهلها. وسيأتي توضيح لذلك، فانتظر.

٢ - الفرار من المجذوم:

وثمّة حكم تشريعي آخر يؤكّد مبدأ الحجر الصحي وضرورة الاحتراز من العدوى التي يسهم الهواء في نشرها، وهذا الحكم هو ما ورد في مصادر الفريقين، من أنّهُ ﷺ أمر بالفرار من المجذوم، ونَهى عن إيراد الإبل السقيمة على الصحيحة، ففي الروايات عن الأئمة من أهل البيت ﷺ، نجد أنّ الشيخ الصدوق روى عن الإمام الصادق ﷺ عن آبائه - في حديث المناهي - قال: «وكره أن يكلم الرجل مجذوماً إلاّ أن يكون بينه وبينه قدر ذراع، وقال: فرّ من المجذوم فرارك من الأسد»[١].

وفي الروايات الواردة من طرق السنة، نجد المضمون نفسه، فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «فرّ من المجذوم فرارك من الأسد»[٢]، وإن رجلاً مجذوماً أتاه ليبايعه بيعة الإسلام، فأرسل إليه بالبيعة، وأمره بالانصراف، ولم يأذن له[٣].

وروي عنه ﷺ: «لا يورد ممرض على مصح»[٤]. والممرض هو الذي له إبل مرضى، نهي عن سقي إبله مع إبل المصح، وهو الذي له إبل صحيحة سليمة من الأمراض والعاهات، وفي رواية أخرى: «لا يوردن ذو عاهة على مصح بعينه»[٥].

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٩، الباب ٢٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢.
(٢) فتح الباري، ج ١٠، ص ١٣٥، كنز العمال، ج ١، ص ٥٦.
(٣) امالي المرتضى، ج ٤، ص ١١١.
(٤) صحيح البخاري، ج ٧، ص ٣١، صحيح مسلم، ج ٧، ص ٣١.
(٥) نهاية ابن الأثير مادّتا «مرض» «وصحيح».

في مقابل ذلك، روي عنه ﷺ أنه قال: «لا عدوى ولا صفر ولا هامة، فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء، فيخالطها البعير الأجرب فيجربها؟ فقال رسول الله ﷺ: فمن أعدى الأول؟»[١].

وروى جابر أن النبي أكل مع مجذوم وقال له: كُلْ، ثقةً بالله وتوكلاً عليه، وعن عائشة قالت: «كان لنا مولى مجذوم، فكان يأكل في صحافي ويشرب في أقداحي وينام على فراشي»[٢].

فكيف نجمع بين الروايات المتعارضة الواردة في أمر العدوى؟

نلاحظ أن هناك ثلاثة وجوه للجمع مذكورة في كلمات الفقهاء:

١ - أن الأمر بالفرار ليس لدفع العدوى، لعدم واقعيتها، وإنما لدفع وساوس النفس إزاء العدوى.

٢ - إنّ حديث الفرار منسوخ بحديث الأكل المشار إليه.

٣ - إنّ العدوى المنفية هي عدوى الطبع، وما دلّ على العدوى ناظر إلى إثباتها مع استنادها إلى الله.

وقد أشار العلامة المجلسي إلى الوجهين الأولين، قال: «إن الأخبار في العدوى مختلفة...» إلى أن قال: «وقيل في الجمع بينهما: إنّ حديث الفرار ليس للوجوب، بل للجواز أو الندب، احتياطاً، خوف ما يقع في النفس من العدوى، والأكل والمجالسة للدلالة على الجواز... وقال بعض العامة: حديث الأكل ناسخ

(١) صحيح البخاري، ج٧، ص ٣١.
(٢) عون المعبود، ج ١٠، ص ٣٠١.

لحديث الفرار، وردّه بعضهم بأن الأصل عدم النسخ، على أنّ الحكم بالنسخ يتوقف على العلم بتأخر حديث الأكل، وهو غير معلوم...»[(١)].

وأشار الشهيد الأول إلى الوجه الثالث، فقال في القواعد في موضوع حضانة الأم: «لو كان بها - أي الأم - جذام أو برص، وخيف العدوى، أمكن كون الأب أولى، لقوله ﷺ: «فرّ من المجذوم فرارك من الأسد»، وقوله ﷺ: «لا يورد ممرض على مصح»، ويحتمل بقاء حضانتها، لقوله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة»، ثم أضاف: ووجه الجمع بين الأخبار: الحمل على أن ذلك لا يحصل بالطبع، كاعتقاد المعطّلة والجاهلية، وإن جاز أن الله تعالى يخلق ذلك المرض عند المخالطة»[(٢)].

وقد أوضح بعض العلماء الوجه الأخير الذي ذكره الشهيد، فقال: «مقتضى التحقيق، أن العدوى المنفية هي عدوى الطبع، أي ما كان يعتقده الجاهل من أن ذلك يتعدى من فعل الطبيعة من غير استناد إلى إذن الله تعالى وأمره وسلطانه جلّ سلطانه، فلذلك قال رسول الله ﷺ: «فمن أعدى الأول؟»»[(٣)].

أقول: مع التسليم بصحة الروايات، ووصول البحث إلى مرحلة الترجيح بينها، فلا شك في أنّ الطائفة الثانية لا يمكن الأخذ بها على ظاهرها، لأن العدوى هي من المسلّمات الطبية الثابتة، إن لم يمكن تفسيرها بما لا يصادم الحقيقة العلمية، شريطة أن يكون هذا منسجماً مع ظهور الروايات.

---

(١) بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ١٣١.

(٢) القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٩٧.

(٣) نهاية الدراية، تأليف: السيد حسن الصدر، ص ١٦٨.

وبالتأمل في الوجوه الثلاثة للجمع المذكورة في كلمات الفقهاء، نجد أن الوجه الأخير المنقول أيضاً عن الفاضل الدربندي، أقرب من الوجهين الأولين الواردين في كلام المجلسي. أما الوجه الثاني، وهو دعوى النسخ، فهو ضعيف، لما ذكر من عدم العلم بتأخر حديث الأكل المفترض كونه ناسخاً عن حديث العدوى، على أن النسخ مما لا مجال له مع إمكان الجمع العرفي بين الخبرين.

وأمّا الوجه الأول، فوجه الإشكال فيه هو حمله الأخبار على خلاف ظاهرها، إذ إنه ينفي واقعية العدوى، ويرى أن الأمر بالفرار هو لدفع ما تتوهمه النفس من العدوى، وبتعبير بعضهم: «إنّ الأمر بالفرار من المجذوم، من باب سدّ الذرائع والوسائل، لئلا يتّفق للشخص الذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله ابتداءً لا بالعدوى المنفية، فيظن أن ذلك بسبب مخالطته، فيعتقد صحة العدوى، فيقع في الحرج، فأمر بتجنّبه حسماً للمادة»[1]، فهذا الحمل فيه شيء من التمحل، ولا شاهد يعضده، بل كما قال بعضهم، إن «ركاكته ظاهرة، لأنه لا يكون حينئذٍ وجه لتخصيص المجذوم بالذكر في الحديث»[2]. وأضف إلى ذلك، أن نفي واقعية العدوى مخالف للعيان، فإن انتشار الأوبئة بالعدوى أمر بديهي لا يشكُ فيه أحد، ولا سيّما في أيامنا.

وخلاصة القول: إنّ روايات الأمر بالفرار الدالة على إمكانية العدوى، هي المرجحة على الروايات النافية، ولا سيّما أن أبا هريرة الذي روى حديث «لا عدوى»، هو نفسه الذي روى حديث «لا يوردنّ ممرض على مصح»، وأنكر الحديث الأول، فلما اعترض عليه؛ ألم تُحدّث أنه لا عدوى، رطن بالحبشية كما ذكر البخاري[3]!

---

(١) نهاية الدراية، تأليف: السيد حسن الصدر، ص ١٦٨.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) صحيح البخاري، ج ٧، ص ٣١.

٣- مقتضى القواعد:

ولو غضضنا الطرف عن هذه الروايات برمّتها، ولو من جهة المناقشة في أسانيدها، فإن مقتضى القاعدة ـ كما ذكرنا ـ هو أنه لا يجوز للإنسان أن يلقي بنفسه في التهلكة، ويعرِّضها للمخاطر، ولا أن يعرِّض غيره لذلك، فلو كان غيره مبتلى بمرض خطير ومعدٍ، كالجذام أو غيره، فلا يجوز له أن يخالطه مخالطةً يعلم أو يظن معها سراية المرض إليه، لحرمة إلقاء النفس في المهالك ـ كما قلنا ـ وأمّا إذا كان هو المبتلى بهذا المرض، فلا يجوز له أن يخالط غيره ممن لا يعرف بأمره ويعرِّضهم للمخاطر، وفي ضوء ذلك، يكون الحكم بوجوب الفرار من الطاعون، وكذا الحكم بحرمته صحيحان، لأنّ كلّاً منهما ناظر إلى جهة غير الجهة التي ينظر إليها الآخر، وبهذا يحصل الجمع بين القولين، فالقول بوجوب الفرار صحيح، فيما لو كان نظر أصحابه إلى أنه لو انتشر الوباء في أرض، فيجب على من لم يصبه المرض الفرار منها، والقول بحرمة الفرار صحيح، لو كان نظر أصحابه إلى أنّه إذا ابتلي الفرد بالمرض المعدي، فلا يجوز له الفرار منه إلى بلد آخر، خشية أن يعدي أهله.

الحيوان

الحيوان عنصر رئيس من عناصر البيئة، وله دور رئيس وأساس في حمايتها وحفظها، كما أن فناءه وانقراضه له انعكاس سلبي عليها، ويؤدي إلى إيجاد خلل كبير في التوازن البيئي.

ولا يخفى أنّ الحيوانات، بما فيها الحشرات والطيور، تسهم في «توفير حياة للنبات، كما يكون بعضها مصدر رزق لبعضٍ وللإنسان، وتزيد التربة والبحار خصوبةً بروثها وبقايا أجسادها، كما تشارك في إعداد الهواء عن طريق التنفس، وتساعد على التلقيح وتوزيع النباتات من خلال حركتها وهجراتها، وفي بعض الحيوان غذاء لبعض، وللإنسان فيها جلود وأصواف وأوبار وأشعار وأدوية وعطور ووسائل للنقل، إضافةً إلى العسل واللحوم والألبان...».

ومن هنا، يكون حديثنا عن حقوق الحيوان والدّعوة إلى حمايته، داخلاً في صلب الحديث عن فقه البيئة في الإسلام، كما أن تعريف البيئة المتقدم شامل للحيوان.

أمم أمثالكم:

بدايةً، لا بدّ من أن نتعرّف نظرة الإسلام إلى الحيوانات، فالإسلام ينظر باحترام إلى الحيوانات، ولا يرى فيها أشياء متحركة سائبة لا حرمة لها، وأنّ

وللإنسان أن يتصرف فيها بدون ضوابط ولا قيود، كما هي الحال - مثلاً - في رؤية القانون المدني الألماني إزاءها حتى العام ١٩٩١م[١]. إن الحيوانات في المنظار الإسلامي، هي أمم مماثلة للإنسان، لديها نظام اجتماعي يكاد يشبه نظام الإنسان إلى حدّ بعيد، وهذا ما كشف عنه الرصد العلمي لخطوات الطير والنمل والنحل وغيرها من الحيوانات، وقد عبّر القرآن الكريم عن هذه الحقيقة خير تعبير، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وفي الحديث النبوي: «لولا أنّ الكلاب أمة تسبّح لأمرت بقتلها»[٢]. إن كون الحيوانات أمماً أو أعضاءً في أمم، معناه أنها جزء من الخليقة، تشترك مع الطبيعة ذاتها ومع كل المخلوقات في الخضوع لقوانين الخلق[٣]، وانطلاقاً من هذه النظرة، يصبح واضحاً هذا الحرص الإسلامي على العناية بالحيوانات وبيان حقوقها، وتقييد حركة الإنسان وتصرفاته في التعاطي معها، مما يأتي توضيحه.

المسؤوليّة عن البهائم:

صحيحٌ أنّ النظرة الإسلاميّة المستفادة من الكتاب والسنّة تجعل الإنسان محور الخلق، فهو خليفة الله على الأرض، وقد سخّر له السماوات والأرضين والحيوانات والجمادات، ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ

(١) هوفمان، مراد، سفير ألماني سابق في الرباط، الإسلام كبديل، ص ١٦٣، طبع مؤسسة بافاريا ومجلة النور الكويتية، ١٩٩٣ م.

(٢) مستدرك الوسائل، ج ٨، ص ٣٠٤، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الدواب في السفر وغيره، الحديث ٥، بحار الأنوار، ج ٦١، ص ٣.

(٣) الإسلام كبديل، ١٦٣.

تَحْمَلُونَ﴾ [غافر: ٧٩ - ٨٠]، وقال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ * وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ * وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس: ٧١ - ٧٣]، وقال عزَّ من قائل: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]، ويحدثنا تعالى عن العسل الذي تنتجه النحل فيقول: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٦٩].

إلاّ أن هذا التسخير يُحمِّل الإنسان مسؤوليّة كبيرة، لأنه - أي التسخير - يتحرك في خطّ الخلافة، والخلافة تسير في خط العمارة ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]. وعليه، فالتسخير لا يعني حرية الإنسان في العبث بهذا الكون وإفساده، فإن ذلك منهيٌّ عنه، كما مرّ سابقاً، وقد قال علي ﷺ كما ورد في النهج: «اتقوا الله في عباده وبلاده، فإنكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم»[1]، وقال ﷺ: «اتّقوا الله فيما خوّلكم، وفي العُجم من أموالكم، فقيل له: وما العجم؟ قال: الشاة والبقر والحمام»[2].

الاستفادة من القواعد العامة:

بإمكاننا الاستعانة بالقواعد العامة المتقدمة، في سبيل الحفاظ على الحيوان والثروة الحيوانية من الانقراض والفناء الذي يتهددها على يد الإنسان، ابتداءً من حرمة الإفساد أو حرمة الإسراف أو ولاية الحاكم في هذا المجال، وهذا ما سنجد له شواهد من سيرة النبي ﷺ وأمير المؤمنين ﷺ.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٦٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٢٠، رواه بصيغة قال أمير المؤمنين ﷺ.

حقوق الحيوان:

ثم إننا، وبالرجوع إلى النصوص الإسلامية الخاصة، نجد أن هناك عدة حقوقٍ كفلها الإسلام للحيوان، وحثّ على حفظها ورعايتها، ونتحدث عن أهمها فيما يلي:

١ - حقّه في الحياة:

إنّ حق الحياة ليس حكراً على بني آدم، بل هو حق مكفول لكل الحيوانات والكائنات الحيّة، والله سبحانه لم يسلّط الإنسان على سلب الحيوان هذا الحق، بمعنى إفنائه والقضاء عليه كلياً، وإنما سمح له بأن يستفيد من الحيوانات بذبحها واصطيادها والاستفادة من لحومها وشعرها ووبرها وجلودها، ونحو ذلك من أشكال الاستفادة التي لا تصل إلى حد السرف أو العبث والإفساد، ما يعني أن سلطنتة على الحيوان مقيّدة ومحدودة بحدود، وليست مطلقة.

أ - حيوانات نُهي عن قتلها:

وقد ورد النهي عن قتل بعض الحيوانات والحشرات:

ففي خبر داوود الرقي قال: بينا نحن قعود عند أبي عبدالله عليه السلام، إذ مرّ رجل بيدهِ خطاف مذبوح، فوثب إليه أبو عبدالله عليه السلام، حتى أخذه من يديه ثم رمى به، ثم قال: «**أعالمكم أمركم بهذا؟ أم فقيهكم؟! لقد أخبرني أبي عن جدي، أن رسول الله ﷺ نَهَى عن قتل الستة: النحلة، والنملة، والضفدع، والصرد، والهدهد، والخطاف**»[1].

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١.

وفي حديث المناهي عن رسول الله ﷺ: «نهى عن قتل النمل»[1].

وفي قرب الإسناد بإسناده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن قتل النمل؟ فقال: لا تقتلها إلاّ أن تؤذيك، وسألته عن قتل الهدهد؟ فقال: لا تقتله ولا تؤذه ولا تذبحه، فنعم الطير هو»[2].

وعن الصادق عليه السلام: «أقذر الذنوب ثلاثة: قتل البهيمة، وحبس مهر المرأة ومنع الأجير أجره»[3].

وعن رسول الله ﷺ أنه قال: «عُذِّبت امرأة في هرّةٍ حبستها حتى ماتت جوعاً، فدخلت فيها النار، قال: فقال والله أعلم: لا أنت أطعمتيها ولا سقيتيها حتى حبستيها، ولا أنت أرسلتيها فأكلت من خشاش الأرض»[4].

وقد ورد هذا المضمون في روايات أهل البيت عليهم السلام، ففي خبر حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام قال: «إن امرأة عُذِّبت في هرة ربطتها حتى ماتت عطشاً»[5]، وقد التزم الحر العاملي بمضمون الخبر، كما هو ظاهرٌ من عنوان الباب.

ب- النهي عن قتل العصفور عبثاً:

عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «من قتل عصفوراً عبثاً، أتى الله به يوم القيامة وله صراخ يقول: يا ربّ، سلْ هذا فيما قتلني بغير ذنب؟ فليحذر أحدكم عن المثلة، وليحدّ شفرته ولا يعذب البهيمة»[6].

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٨٣.
(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ١٤٩، الباب ١٧ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٥.
(٣) وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٤٤، الباب ٥٣ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ٢.
(٤) صحيح البخاري، ج ٣، ص ٧٧.
(٥) وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٤٤، الباب ٥٣ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٢.
(٦) بحار الأنوار، ج ٦٢، ص ٣٢٨، وراجع: مجموع الغرائب للكفعمي، ص ٤٦٧.

وهذا الحديث مرويٌّ في مصادر السُّنّة عن النبي ﷺ، ففي سنن النسائي روى عن الشريد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من قتل عصفوراً عبثاً، عجّ إلى الله عزّ وجل يوم القيامة يقول: يا رب إنّ فلاناً قتلني عبثاً، ولم يقتلني لمنفعة**»[١].

ولا يبعد القول: إنه لا خصوصية للعصفور، فكل حيوان يُقتل بدون حاجة إلى لحمه أو وبره أو جلده أو غير ذلك من وجوه الانتفاع به، يكون قتله عبثاً وفساداً، وهو مما نهي عنه، وقد روى الشيخ الطوسي في الخلاف، أنّ النبي ﷺ نَهَى عن ذبح الحيوان لغير مأكله[٢]، ويدخل في هذا مصارعة الثيران الجارية اليوم في العالم، ومنه مصارعة الديكة أيضاً، فإن ذلك محرم، لكونه إسرافاً وتضييعاً للمال وتعذيباً للحيوان.

ج ـ أنواعٌ من القتل منهيٌّ عنها:

وهناك أنواع من القتل نهي عنها في الروايات، كقتل الحيوان صبراً أو عقراً أو حرقاً وغير ذلك:

القتل صبراً:

فقد روي عنه ﷺ أنه: «**نَهَى عن المثلة بالحيوان وعن صبر البهائم**»[٣].

قال في البحار تعليقاً على هذا الحديث: «والصبر: الحبس، ومن حبس شيئاً فقد صبره، ومنه قيل: قُتل فلان صبراً إذا أُمسك على الموت، فالمصبورة من البهائم هي المختمة، كالدجاجة وغيرها من الحيوان، تربط وتوضع في مكانٍ ثم ترمى حتى تموت»[٤].

---

(١) سنن النسائي، ج ٧، ص ٢٣٩، ومسند أحمد، ج ٤، ص ٣٨٩.
(٢) الخلاف، ج ٥، ص ٥١٩.
(٣) دعائم الإسلام، ج ٢، ص ١٧٥.
(٤) بحار الأنوار، ج ٦٢، ص ٣٢٨، الحديث ٤٣.

وفي مجموعة الشهيد ﷺ في مناهي النبي ﷺ، أنه «نهى عن معاقرة الأعراب»، رواه ابن عباس ﷺ عنه.

والمعاقرة: هي أن يتبارى الرجلان، فيعقر هذا عدداً من إبله، ويعقر صاحبه كذلك، فأيهما كان أكثر عقراً غلب صاحبه، «وأن يقتل شيء من الحيوان صبراً»، يرويه جابر بن عبدالله، ومعناه: أن يحبس الحيوان، فيرمى إليه حتى يموت، والصبر الحبس، «وعن المجثمة» وهي المصبورة(١).

وحديث جابر بن عبدالله رواه مسلم وغيره، وفيه: «نهى رسول الله ﷺ أن يقتل شيء من الدواب صبراً»(٢).

القتل عقراً:

في موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله ﷺ في وصايا النبي ﷺ لأمراء الجند: «ولا تعقروا من البهائم مما لا يؤكل لحمه، إلاّ ما لا بدّ لكم من أكله»(٣).

وعقر الدابة: ضرب قوائمها، وهو قريب من العرقبة، قال الشهيدان في اللمعة والروضة في عداد مكروهات القتال: «وأن يعرقب المسلم الدابة ولو وقفت به أو أشرف على القتل، ولو رأى ذلك صلاحاً زالت، كما فعل جعفر بمؤتة، وذبحها أجود، وأما دابة الكافر، فلا كراهة في قتلها، كما في كل فعل يؤدي إلى ضعفه والظفر به»(٤).

---

(١) مستدرك وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٦٠، الباب ٣٨ من أبواب الذبائح، الحديث ٨.

(٢) صحيح مسلم، ج ٦، ص ٧٣، ومسند احمد، ج ٣، ص ٣١٨، وراجع: الخلاف للشيخ الطوسي، ج ٥، ص ٥١٩، وكنز العمال، ج ١٥، ص ٣٩، والمسالك للشهيد الثاني، ج ١٢، ص ١٧٩.

(٣) الوسائل، ج ١٥، ص ٥٩، الباب ١٥ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٣.

(٤) الروضة البهية، ج ١، ص ٣٩٤.

والعرقوب: عصب غليظ فوق عقب الإنسان، ومن الدابة في رجلها بمنزلة الركبة في يدها، وعرقبت الدابة قطعت عرقوبها[١].

ويدل على كراهة العرقبة: معتبرة السكوني عن أبي عبدالله ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا حرنت على أحدكم دابته في أرض العدو في سبيل الله فليذبحها ولا يعرقبها»[٢].

وبالإسناد قال: قال أبو عبدالله ﷺ: «لما كان يوم مؤتة، كان جعفر بن أبي طالب على فرس له، فلما التقوا، نزل عن فرسه فعرقبها بالسيف، فكان أول من عرقب في الإسلام»[٣].

القتل مباراة:

في الجعفريات بإسناده عن علي ﷺ: «أن رسول الله ﷺ مرّ على قوم قد نصبوا دجاجةً حيةً وهم يرمونها، فقال: من هؤلاء؟ لعنهم الله»[٤]، ورواه الراوندي في نوادره.

القتل حرقاً:

عن ابن مسعود قال: «كنّا مع رسول الله ﷺ في سفر، فانطلق لحاجته، فرأينا حمرّة معها فرخان، فأخذنا فرخيها، فجاءت الحمرّة تعرش (تفرش)، فجاء النبي ﷺ فقال: من فجع هذه بولدها؟! ردوا ولدها إليها»، ورأى ﷺ قرية نملٍ قد حرقناها، فقال: «من حرق هذه؟! قلنا نحن، قال: إنه لا ينبغي أن يعذّب بالنار إلاّ ربّ النار»[٥].

---

(١) مجمع البحرين، مادة عرقب.
(٢) الوسائل، ج ١١، ص ٥٤٣، الباب ٥٢ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ١.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) مستدرك الوسائل، ج ٨، ص ٣٠٣، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الدواب في السفر وغيره، الحديث ٢.
(٥) رياض الصالحين، ص ٦٣٥.

د- استثناء المؤذيات:

إنّ النهي عن قتل الحيوانات لا يشمل بطبيعة الحال المؤذيات منها، كالأفعى والعقرب والوحوش الضواري التي تهدد حياة الإنسان بالخطر إن هو لم يقتلها، فهذه قد ورد الإذن بقتلها عن النبي ﷺ وأهل بيته ﷺ حتى للمحرم والمصلي[1].

بقي أن نشير أخيراً إلى أن ظاهر بعض النصوص المتقدمة هو حرمة قتل بعض الحيوانات، كالبهائم التي اعتبر الحديث قتلها من أقذر الذنوب، وكذا ما ورد في شأن الهرة، وقد أفتى بالحرمة عدة فقهاء؛ منهم الحر العاملي، ومنهم السيد المرتضى ﵀، يقول الأخير: «فقتل البهائم التي لا أذية منها لا يجوز على وجه، لأن السمع لم يبحه، وكذلك ما يؤذي أذىً يسيراً متحملاً، كالنمل وما أشبه، فإن المؤذيات من البهائم المضرات مباح قتلها كالسباع والأفاعي»[2].

٢- حقه في العلف والسقي:

الحق الثاني من حقوق الحيوان: حقه في العلف والسقي والرعاية المناسبة، وقد أفتى الفقهاء بوجوب النفقة على الحيوان علفاً وسقايةً وعلاجاً، وكذلك تهيئة المراح والإسطبل المناسب له، يقول الشهيد الثاني في الروضة البهية:

«وتجب النفقة على الرقيق... والبهيمة بالعلف والسقي حيث تفتقر إليهما، والمكان من مراحٍ وإسطبلٍ يليق بحالها، وإن كانت غير منتفع بها أو مشرفة على التلف، ومنها: دود القز، فيأثم بالتقصير في إيصاله قدر كفايته ووضعه في مكان يقصر عن صلاحيته له بحسب الزمان، ومثله ما تحتاج إليه

---

(١) الكافي، ج ٤، ص ٣٦٣، وج ٨، ص ٢٦٠.
(٢) رسائل السيد المرتضى، ج ٢، ص ٣٧٣.

البهيمة مطلقاً من الآلات حيث يستعملها، أو الجل لدفع البرد، وغيره حيث يحتاج إليه»[١].

ثم يقول: «ويجبر على الإنفاق على البهيمة المملوكة، إلاّ أن تجتزئ بالرعي وترد الماء بنفسها... فإن امتنع، أجبر على الإنفاق عليها أو البيع أو الذبح إن كانت مقصودةً بالذبح»[٢].

وهكذا نجد الفقهاء ينصّون على أنّ المكلّف لو كان عنده ماء قليل، ودار الأمر بين أن يستعمله في الوضوء أو الغسل، وبين أن يسقيه لحيوانه العطشان، فإن عليه أن يقدّم سقي الحيوان ويتيمّم[٣].

ولا نرى داعياً للتوقف عند كلام الشهيد الثاني، لأنه قد تقدم سابقاً الحديث عن ذلك، فراجع، وإنما نكتفي بنقل بعض الروايات التي تحث على إطعام الحيوان وسقيه:

١ - في الجعفريات، بإسناده عن علي عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «...ورأيت في النار صاحبة الهرّة تنهشها مقبلةً ومدبرة، وكانت أوثقتها، فلم تكن تطعمها، ولم ترسلها تأكل من خشاش الأرض، ودخلت في الجنة، فرأيت فيها صاحب الكلب الذي أرواه»[٤].

٢ - وروى أصحاب الصحاح من أهل السنّة عنه ﷺ أنّه قال: «دخلت

---

(١) الروضة البهية، ج ٥، ص ٤٨٢، تحقيق السيد محمد كلانتر.

(٢) الروضة البهية، ج ٥، ص ٤٨٥.

(٣) رياض المسائل، ج ٢، ص ٢٩٤.

(٤) مستدرك الوسائل، ج ٨، ص ٣٠٢ الباب ٤٤ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ١، بحار الأنوار، ج٦١، ص ٢٦٨.

امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض»[1].

٣ - وفي رواية أخرى: «اطلعت ليلة أسري بي على النار، فرأيت امرأة تعذب، فسألت عنها، فقيل إنها ربطت هرة ولم تطعمها ولم تسقها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت، فعذبها بذلك». قال ﷺ: «واطلعت على الجنة، فرأيت امرأة مومسة - يعني زانية - فسألت عنها، فقيل: مرت بكلب يلهث من العطش، فأرسلت إزارها في بئر، فعصرته في حلقه حتى روي، فغفر الله لها»[2].

٤ - وعن أمير المؤمنين ﷺ: «والله لو أعطيت الأقاليم السبعة، بما تحت أفلاكها، على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلت»[3].

٥ - وعن أبي جعفر الباقر ﷺ قال: «إن الله تبارك وتعالى يحبُّ إبراد الكبد الحرّى، ومن سقى كبداً حرّى من بهيمة أو غيرها، أظلّه الله يوم لا ظلَّ إلا ظله»[4].

٦ - وعن أبي عبدالله الصادق ﷺ - في حديث -: «إن عيسى بن مريم ﷺ لما مرّ على شاطئ البحر، رمى بقرصٍ من قوته في الماء، فقال له بعض الحواريين: يا روح الله وكلمته، لِمَ فعلت هذا، وإنما هو قوتك؟ قال: فعلت هذا لدابةٍ تأكله من دوابّ الماء، وثوابه عند الله عظيم»[5].

---

(١) صحيح البخاري ج ٤، ص ١٠٠، ومسند أحمد ج ٦، ص ٣١٥، صحيح مسلم ج ٣، ص ٣٢، ج ٧، ص ٤٣، وسنن ابن ماجة، ج ١، ص ٤٠٢، وكنز العمال ج ٧، ص ٨٢٣ وغيرها، وخشاش الأرض: هوامها وحشراتها كما في نهاية ابن الأثير (ج ٢، ص ٣٣).

(٢) المبسوط للشيخ الطوسي، ج ٦، ص ٤٧.

(٣) نهج البلاغة، ج ٢، ص ٢١٨.

(٤) الكافي ج ٤، ص ٥٨.

(٥) وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٠٩، الباب ١٩ من أبواب الصدقة، الحديث ١.

٧ ـ وفي حديث السفر، يلاحظ أن الإمام الصادق ﷺ ينزّل الدابة منزلة النفس، فيقول: «...**وإذا قربت من المنزل، فانزل عن دابتك، وابدأ بعلفها قبل نفسك، فإنها نفسك**»[١].

ولم يكتف النبي ﷺ بالأمر بإطعام الدواب وسقيها، بل دعا أيضاً إلى تنظيف مرابضها وأجسامها، ففي الخبر عن أبي عبدالله ﷺ قال: «**قال رسول الله ﷺ: نظفوا مرابضها، وامسحوا رغامها**»[٢].

والرغام، كما في النهاية[٣]: ما يسيل من الأنف، ويجوز أن يكون أراد مسح التراب عنها، رعايةً لها، وإصلاحاً لشأنها.

٣ ـ حقه في أن لا يؤذى:

والحق الثالث من حقوق الحيوان: حقّه في أن لا يعذّب ولا يُضرب بدون وجهٍ عقلائي، كأن تقطع يده أو رجله أو أذنه أو تشقّ بطنه، أو يُجعل غرضاً للسهام، أو يطعن بالرمح في ظهره لهواً وعبثاً، كما يحصل في لعبة مصارعة الثيران في بعض بلدان الغرب (إسبانيا)، رغم كثرة منظمات حقوق الحيوان هناك.

إن في تعاليم الإسلام ما يؤكد الرحمة بالحيوان، ويدعو إلى الرفق به، ومن ذلك: أن لا يُحَمّله فوق طاقته، ولا ينكّل به، ونحو ذلك مما تدل عليه النصوص التالية:

١ ـ معتبرة السكوني عن أبي عبدالله ﷺ قال: «**للدابة على صاحبها ستة**

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٤٠، الباب ٥٢ من أبواب آداب السفر، الحديث ١ و٢.
(٢) وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٨٠٥، الباب ٢٩ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ٣.
(٣) النهاية، ج ٢، ص ٢٣٩.

حقوق: لا يُحمّلها فوق طاقتها، ولا يتخذ ظهرها مجالس (مجلساً) يتحدث عليها، ويبدأ بعلفها إذا نزل، ولا يسمها، ولا يضربها من وجهها فإنها تسبّح، ويعرض عليها الماء إذا مرّ به»[1].

وفي الفقيه للشيخ الصدوق، جاءت هذه الحقوق بتفاوت يسير، وزاد نب: «ولا يكلّفها من المشي إلا ما تطيق»[2].

وفي المجالس للصدوق أيضاً قال: «للدابة على صاحبها سبعة حقوق»، وذكر الحديث المتقدم، وزاد: «ولا يضربها على النفار، ويضربها على العثار، فإنها ترى ما لا ترون»[3].

٢ - خبر الحسين بن يزيد عن جعفر بن محمد عن آبائه في حديث المناهي قال: «ونَهَى رسول الله ﷺ عن ضرب وجوه البهائم، ونَهَى عن قتل النمل، ونَهَى عن الوسم في وجوه البهائم»[4].

٣ - معتبرة السكوني عن أبي عبدالله ﷺ: «أنّ النبي ﷺ أبصر ناقةً معقولةً وعليها جهازها، فقال: أين صاحبها؟ مروه فليستعد غداً للخصومة»[5].

٤ - وقد مرّ حديث ابن مسعود: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فانطلق لحاجته، فرأينا حمرة معها فرخان، فأخذنا الفرخين، فجاءت الحمرة تعرش (تفرش)، فقال رسول الله: من فجع هذه بولدها؟! ردوا ولدها إليها».

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٨٠، الباب ٩ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ٦.
(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٨٦.
(٣) الأمالي، ص ٥٩٧.
(٤) وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٨٣، الباب ١٠ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ٥.
(٥) بحار الأنوار، ج ٦١، ص ٢٠٣.

٥ ـ وفي الحديث، أنه ﷺ «نَهَى أن يبال في الجحر»[١]، أي جحر الهوام والحشرات، وهو موطنها.

وقد أفتى الفقهاء بكراهة التبوّل في مواطن الهوام[٢].

والروايات التي تتحدث عن حقوق الحيوان وكيفية التعامل معه كثيرة جداً من طرق الفريقين، اكتفينا منها بهذا القدر، لأنه يسلِّط الضوء على نظرة الإسلام حول هذه المسألة بما فيه الكفاية.

منتهى الرحمة والرفق:

ويبدي الإسلام قدراً كبيراً من الرحمة والرفق عند ذبح الحيوان، فهو ـ من جهة ـ يأمر باستخدام سكين حادّة لذلك، بهدف إراحة الحيوان، ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحدّ أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته»[٣] لكأن رسول الله ﷺ يتحسّس ألم الذبيحة ومعاناتها، ولذا يدعو إلى منتهى الرفق عند ذبحها. ومن جهة أخرى، فإنه ـ أعني الإسلام ـ ينهى عن ذبح حيوان أمام ناظري حيوان آخر، أو أن يحدّ الذابح شفرته في حضور الحيوان الذي يراد ذبحه، ففي الحديث عن ابن عباس: «مرّ رسول الله ﷺ على رجل واضع رجله على صفحة شاة وهو يحدُّ شفرته، فقال ﷺ: أفلا قبل هذا! أوتريد أن تميتها موتتين!»[٤].

---

(١) الجامع الصغير للسيوطي، ج ٢، ص ٧٠٥.
(٢) راجع: مدارك الأحكام للخونساري، ج ١، ص ٣٥.
(٣) مسند أحمد، ج ٤، ص ١٢٣، سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٠٥٨، وسنن الترمذي، ج ٢، ص ٤٣١، وليراجع أيضاً: جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٣، ص ٦٠.
(٤) المعجم الأوسط للطبراني، ج ٤، ص ٥٤، كنز العمال، ج ٦، ص ٢٦٥.

وأختم حديثي هنا بنقل ما روي عن أمير المؤمنين ﷺ، فيما كان يوصي به جباة وعمال الصدقة والزكاة، وهو ما لا تجد له نظيراً عند المتقدمين ولا المتأخرين من دعاة حقوق الحيوان، يقول ﷺ: على ما رواه الشريف الرضي في النهج: «...فإذا أخذها ـ أي الأموال الزكوية بما فيها الأنعام ـ أمينك، فأوعز إليه ألا يحول بين ناقة وفصيلها، ولا يمصر[1] لبنها فيضرّ ذلك بولدها، ولا يجهدنها ركوباً، وليعدل بين صواحباتها في ذلك وبينها، وليرفّه على اللاغب[2] ولسيتأن بالنَّقب[3] والظالع، وليوردها ما تمر به من الغُدُر[4]، ولا يعدل بها عن نبت الأرض إلى جوادّ[5] الطريق، وليروحها في الساعات، وليمهلها عند النُّطاف[6] والأعشاب، حتى تأتينا بإذن الله بُدّناً منقيات غير متعبات، ولا مجهودات، لنقسمها على كتاب الله وسنة نبيّه ﷺ»[7].

إجراءات لحفظ الثروة الحيوانية:

وإدراكاً منه لمخاطر انقراض الأجناس الحيوانية وتأثيرات ذلك السلبية في التوازن البيئي وفي الإنسان والحيوان والبيئة برمّتها، فقد حرص الإسلام على حماية الثروة الحيوانية، واتخذ لذلك سلسلة إجراءات، وما تقدم من النهي عن قتل الكثير من الأجناس الحيوانية كان تدبيراً أساسياً يساهم في ذلك، وهناك تدبيرات أخرى تلامس هذا الأمر بوضوح:

---

(١) مصر اللبن: حلب ما في الضرع جميعه.
(٢) أي يريح ما أعياه التعب.
(٣) النقب: من نقب خفه وتخرق، والظالع: ظلع البعير: غمز في مشيته.
(٤) جمع غدير.
(٥) جوادّ الطريق هي التي لا مرعى فيها.
(٦) النطاف: المياه القليلة.
(٧) نهج البلاغة، ج ٣، ص ٢٦.

١ - كراهة أخذ الفراخ:

تمنع القوانين الوضعية الصيد في موسم توالد الحيوانات والطيور وتكاثرها، وذلك حفاظاً على الثروة الحيوانية من التعرض لخطر الانقراض، وهذا الأمر قد أكّدته النصوص الإسلامية على لسان النبي الأعظم ﷺ قبل ألف وأربعمائة عام، فقد نقل الإمام الصادق ؑ عنه ﷺ أنه قال: «**لا تأتوا الفراخ في أعشاشها، ولا الطير في منامه حتى يصبح، فقال له رجل: ما منامه يا رسول الله؟ قال: الليل منامه، فلا تطرقه في منامه حتى يصبح، ولا تأتوا الفرخ في عشه حتى يريش ويطير، فإذا طار، فأوتر له قوسك، وانصب له فخّك**»[١].

وقد حمل الفقهاء هذا النص على الكراهة، وإن كان ظاهر بعضهم الحرمة، قال العلامة الحلي في المختلف:

«مسألة: قال الشيخ: يكره أخذ الفراخ من أعشاشهن، وقال الصدوق وأبوه: ولا يجوز أخذ الفراخ من أوكارها في جبل أو بئر أو أجمة حتى ينهض، فإن قصد التحريم صارت المسألة خلافية. لنا: الأصل عدم التحريم»[٢].

وتعليقاً على كلام العلامة نقول: إنّ الأصل لا مجال للتمسك به مع وجود الدليل الاجتهادي، وهو الرواية - لو تمّت سنداً - نعم، يمكن القول: إن النهي في الرواية يتعين حمله على الكراهة، وذلك لأن السيرة جارية على أخذ الفراخ من أعشاشها أو طروقها في الليل، فلو كان ذلك محرّماً لشاع وذاع. وأيضاً، فإن السياق يقتضي ذلك، لأن طروق الحيوانات ليلاً في أوكارها غير محرم، لما رواه ابن أبي نصر في الصحيح عن الرضا ؑ قال: «**سألته عن طروق**

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٣٨١، الباب ٢٨ من أبواب الصيد، الحديث ١.

(٢) مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٣٥٣.

الطير بالليل في وكرها، فقال: لا بأس بذلك»[١]. ونحوه غيره[٢]، فهذا يقتضي حمل النهي في الرواية السابقة على الكراهة، فكذا في أخذ الفراخ من اعشاشها لوحدة السياق، كما ذكر في جامع المدارك[٣]، إلاّ أن يقال: إن التفكيك في السياق الواحد ليس عزيزاً، فإذا وجدت قرينة على حمل قوله ﷺ: «فلا تطرق في منامه» على الكراهة، فهذا لا يقتضي حمل قوله ﷺ: «لا تأتوا الفراخ في أعشاشها» على الكراهة أيضاً، فتأمل.

٢ - الحفاظ على البهائم من الفناء:

تذكر المصادر التاريخية والحديثية، أنه في معركة خيبر، اتخذ النبي ﷺ إجراء تدبيرياً بمنع ذبح الدواب، حفاظاً عليها من الفناء، ولا يزال فقهاء مدرسة الخلافة ملتزمين بالحرمة إلى اليوم، تمسكاً بنهي النبي ﷺ، لكن روايات أهل البيت ﷺ تبيّن أن نهيه ﷺ كان مؤقتاً لحكمة رآها، وهي أن هذه الدواب كانت حمولة الناس يومذاك، وقد خشي النبي ﷺ من فنائها في المدينة، مع حاجتهم إلى ركوبها، وإليك بعض الروايات في ذلك:

١ - صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ﷺ قال: «نَهَى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الحمير، وإنما نَهَى عنها من أجل ظهورها مخافة أن يفنوها، وليست الحمير بحرام، ثم قرأ هذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ...﴾ [الأنعام: ١٤٥]»[٤].

(١) وسائل الشيعة ج ٢٣، ص ٣٨٢، الباب ٢٩ من أبواب الصيد، الحديث ١.
(٢) المصدر نفسه، الحديث ٢.
(٣) مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١١١.
(٤) الرواية في وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ١١٩ الباب ٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٦.

٢ ـ صحيحة محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر ﷺ أيضاً: «أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمير الأهلية؟ فقال: نَهَى رسول الله ﷺ عن أكلها يوم خيبر، وإنما نَهَى عن أكلها في ذلك الوقت، لأنها كانت حمولة الناس، وإنما الحرام ما حرّم الله في القرآن»[1].

٣ ـ وفي رواية أبي الجارود عنه ﷺ قال: «سمعته يقول: إنّ المسلمين كانوا جهدوا في خيبر، فأسرع المسلمون في دوابهم، فأمر رسول الله ﷺ بإكفاء القدر، ولم يقل إنها حرام، وكان ذلك إبقاءً على الدواب»[2].

٤ ـ خبر محمد بن سنان: «أن الرضا ﷺ كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله: كره أكل لحوم البغال والحمر الأهلية، لحاجة الناس إلى ظهورها واستعمالها، والخوف من فنائها وقتلها، لا لقذر خلقها ولا قذر غذائها»[3]، إلى غير ذلك من الروايات[4].

وقد حمل الفقهاء نهيه ﷺ عنها يوم خيبر على أنه نهي كراهة[5]، ولكن الصحيح إبقاؤه على ظاهره وهو الحرمة. أجل، هو نهي تدبيري سلطاني هدف إلى الإبقاء على حمولة الناس، لحاجتهم إلى ذلك، ولا سيما في الحرب، وإلاّ كيف نفسر أمره ﷺ بإكفاء القدور، فإن الكراهة لا تقتضي ذلك، وأما قوله ﷺ: «لم يحرّمها»، أي لم يحرّمها تحريماً مولوياً، ليكون ذلك داخلاً تحت قاعدة: «حلال محمد حلالٌ إلى يوم القيامة وحرامه حرامٌ إلى يوم القيامة»، ويبدو أن ترسخ

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ١١٩، الباب ٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.
(٢) المصدر نفسه، الحديث ٢.
(٣) المصدر نفسه، الحديث ٨.
(٤) المصدر نفسه، الحديث ١٠.
(٥) مسالك الأفهام، ج ١٢، ص ٢٣.

النظرة الفردية للشريعة عند الفقهاء جعلتهم يغفلون لدى قراءة النصوص عن شخصية النبي أو الإمام الحاكم ورئيس الدولة[1]، فإذا ورد نهي عنه ﷺ، نهي عندهم إما نهي تحريم أو نهي كراهة، مع أنه قد لا يكون لا هذا ولا ذاك، بل قد يصدر النهي عن النبي ﷺ بوصفه رئيساً للدولة، وفي المقام حيث وجد الفقهاء أنّه لا يمكن حمل نهيه ﷺ على الحرمة، لتظافر الروايات عن الأئمة ﷺ في الخلاف ذهبوا إلى الكراهة، جمعاً بين النصوص، مع أن بالإمكان إبقاء نهيه على ظاهره في الإلزام، لكن يقال: إن هذا الإلزام هو إلزام سلطاني وليس مولوياً.

٣- المنع من صيد اللهو:

ذهب مشهور الفقهاء إلى حرمة صيد اللهو، وهذا الحكم - لو تم دليله - فإنه سوف يسهم إلى حد كبير، ليس في حفظ الثروة الحيوانية من الانقراض فحسب، بل في تحقيق التوازن البيئي أيضاً. فما هو المقصود بصيد اللهو؟ وما هو الدليل على حرمته؟

ذكر الفقهاء أن الصيد على ثلاثة أقسام:

١ - الصيد لأجل قوته وقوت عياله وضيوفه.

٢ - الصيد لأجل التجارة بأن يبيع الصيد وينتفع بثمنه.

٣ - الصيد بهدف التلهّي والأنس، لا بهدف إطعام عياله أو نفسه ولا الانتفاع بثمنه.

لا إشكال في إباحة القسمين الأولين، وإنما الكلام في القسم الثالث،

---

(١) من مقال للشهيد الصدر، راجع: الاجتهاد والحياة، ص ١٥٨، وقد تطرقنا إلى أبعاد شخصية النبي ﷺ في كتاب «الشريعة تواكب الحياة».

فالمشهور: حرمة هذا النوع من الصيد، واعتبار السفر إليه سفر معصية لا تقصر فيه الصلاة، إلاّ أن بعض الفقهاء، وهو المقدّس البغدادي، أنكر الحرمة، لعدم الدليل على حرمة اللهو، إلاّ في موارد خاصة، وجَعَل صيد اللهو بمثابة التنزه في البساتين والتفرّج بالمناظر الجميلة وغيرها، مما قضت السيرة القطعية بإباحتها، فكما أن اللهو في غير الصيد مباح، فكذا في الصيد، وقد نقل صاحب الجواهر كلام المقدّس بطوله، ليُظهر أنه خالف النص والفتوى، بل قال: «كأنه اجتهاد في مقابلة النص»[1].

وادّعى المحقّق الهمداني ﵀، أن مقالة المقدس البغدادي تخالف الفتاوى دون النصوص، إذ النصوص إنّما دلّت على وُجوب التمام في سفر الصيد اللهوي، ولا ملازمة بينه وبين حرمة السفر[2].

هذا هو موقف الفقهاء في المسألة، والمهم أن نعرض إلى الروايات لنرى مدى دلالتها على الحرمة:

١ ـ خبر حماد بن عثمان عن أبي عبدالله ﵇ في قول الله عزّ وجل: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ...﴾ [البقرة: ١٧٣]، قال: «**الباغي: باغي الصيد، والعادي: السارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا، وهي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصرا في الصلاة**»[3].

---

(١) جواهر الكلام، ج ١٤، ص ٢٦٤.
(٢) راجع: مستند العروة الوثقى، ج ٨، ص١١٣ ـ ١١٤.
(٣) الوسائل، ج ٢٤، ص ٢١٥، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٢، سند الرواية اشتمل على معلى بن محمد، وهو لم يوثق، بل قال النجاشي في حقه: إنّه مضطرب، الحديث والمذهب، (رجال النجاشي ص ٤١٨). إلا أنّ السيد الخوئي وثقه باعتباره من رجال كامل الزيارة (مستند العروة الوثقى، ج ٨، ص ١١٤)، ولكنّه تراجع أخيراً عن هذا الرأي (صراط النجاة، ج ٢، ص ٤٥٧)، أجل، هناك وجه صحيح لتوثيق الرواية، وهو ما أشار إليه السيد الخوئي نفسه، وهو أنّ الشيخ نقلها في التهذيب في أبواب الأطعمة المحرمة بسند صحيح.

وقد اعترض السيد الخوئي ﵀ على دلالتها، بأن الباغي في قوله ﷺ «باغي الصيد»، إما أن يكون من البغي، بمعنى الظلم، أو من «البغية بمعنى الطلب»، «فإن كان من البغي بمعنى الظلم، فهو مفسر في بعض الروايات بالخروج على الإمام، فيخرج من محل الكلام، ولا يمكن إرادته في المقام، إذ لا معنى لظالم الصيد، فلا بدّ وأن يكون من البغية بمعنى الطلب، أي طالب الصيد ولكنه لا يدل على الحرمة». وأضاف ﵀: «ووقوعه في سياق السارق المحكوم بحرمة عمله، لا يقتضيها - أي الحرمة - نظراً إلى الحكم عليهما - الباغي والعادي - بمنع أكل الميتة حتى حال الاضطرار. ومعلوم أن ذلك ليس بمناط التحريم ليدّعى اشتراكهما فيه بمقتضى وحدة السياق، وإلاّ فمن البديهي أن القاتل أعظم إثماً من السارق، وشارب الخمر أشد فسقاً من طالب الصيد وهكذا من يرتكب ساير المحرمات في السفر أو الحضر، ومع ذلك، لا يمنع من أكل الميتة لدى الاضطرار، بلا خلاف فيه ولا إشكال. فيعلم من ذلك، أنّ هذا حكم تعبدي خاص بهذين الموردين - طالب الصيد والسارق - فلا تدلُّ على الحرمة بوجه، بل لا إشعار فضلاً عن الدلالة»[1].

ولكن يمكن القول: إنّ رأي السيد الخوئي في تفسير الباغي، وأنّهُ من البغية بمعنى الطلب، وإن كان هو المتبادر من عبارة باغي الصيد، إلاّ أنّ هذه العبارة حيث جاءت تفسيراً للآية، فلا بدّ من أن يكون المراد بها منسجماً مع الآية، ومن الواضح أن ظاهر قوله في الآية: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ هو البغي بمعنى الظلم، فيكون المتعيّن في تفسير البغي هو الاحتمال الأوّل، أي الظلم، وأمّا أنه لا معنى لظالم الصيد، فيكمن جوابه: أن المراد على هذا الاحتمال من باغي

(١) مستند العروة الوثقى، ج ٨، ص ١١٥.

الصيد: الظالم في صيده، بأن لا يتبع الطريق الذي أحله الله في الصيد، فيقتل من الحيوانات ما نَهَى عن صيده، أو ينكّل بالصيد، أو نحو ذلك مما نَهَى عنه الله وحرّمه. إلاّ أن هذا لا يعني تمامية دلالة الرواية، لأن غاية الأمر أنها دلت على حرمة البغي والظلم في الصيد، وكون صيد اللهو كذلك أول الكلام.

٢ - رواية ابن بكير قال: «سمعت أبا عبدالله ﷺ عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة، أيقصر الصلاة؟ قال: لا، إلاّ أن يُشَيِّع الرجل أخاه في الدين، فإنَّ الصيد مسير باطل لا تقصر الصلاة فيه، وقال: يقصِّر إذا شيّع أخاه»[1].

وقرَّب السيد الخوئي ﷺ دلالتها على الحرمة بأنّها: «دلت على أن عدم قصر الصلاة ليس حكماً تعبديًاً، بل من اجل أنه باطل، وظاهر البطلان الحرمة، وإلاّ فالبطلان في الفعل الخارجي لا معنى له بعد وضوح عدم إرادة البطلان في باب العقود والإيقاعات، فالمسير الباطل: أي ليس بحق، المساوق لقولنا ليس بجائز، وهو معنى الحرمة»[2].

ويشهد لما يقوله السيد الخوئي ﷺ: أن المكروه لا يوصف بأنه باطل، ومن يرتكب مكروهاً - ولو باستمرار - لا يقال إنه من أهل الباطل، كما أننا لو تتبّعنا استعمالات الباطل في الكتاب والسنّة، لرأيناها مستعملةً في الأمور المحرّمة، يقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١]، ويقول: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ * لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤١ - ٤٢]، ويقول: ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: ٧٨].

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٨١، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٧.

(٢) مستند العروة، ج ٨، ص ١١٦.

وفي الحديث عن إمامنا زين العابدين ﷺ في تعداد الذنوب التي تكشف الغطاء قال: «والإسراف في النفقة على الباطل»[١].

وعن الصادق ﷺ: «الشطرنج من الباطل»[٢].

وعنه ﷺ في حديثٍ حول إطعام السائل الذي لا يعرف إسلامه: «لا تطعم من نصب لشيء من الحق، أو دعا إلى شيء من الباطل»[٣].

وفي وصية له لأصحابه: «فاشغلوا ألسنتكم بذلك عما نهى الله عنه من أقاويل الباطل التي تعقب أهلها خلوداً في النار»[٤]، وفي الوصية نفسها أيضاً: «وعليكم بمجانبة أهل الباطل»[٥].

وعن أمير المؤمنين ﷺ في شأن الخوارج ومعاوية: «لا تقتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»[٦].

وعنه ﷺ: «أما إنه ليس بين الحق والباطل إلاّ أربع أصابع؛ الباطل أن تقول سمعت، والحق أن تقول رأيت»[٧]. ونجد التعبير عن الدولة الظالمة بأنها دولة الباطل، والدولة العادلة بأنها دولة الحق[٨]، إلى غير ذلك من موارد استعمال الكلمة، ما يشكّل ظهوراً للكلمة في الحرام عندما تطلق على أفعال

(١) وسائل الشيعة ج ١٦، ص ٢٨٣، الباب ٤١ من أبواب كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ٨.
(٢) وسائل الشيعة ج ١٢، ص ٢٣٨، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.
(٣) وسائل الشيعة ج ٩، ص ٤٢٤، الباب ٢١ من أبواب الصدقة، الحديث ٣.
(٤) وسائل الشيعة ج ١٢، ص ١٩٧، الباب ١٣٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤.
(٥) وسائل الشيعة ج ١٦، ص ٢٠٣، الباب ٢٤ من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ١١.
(٦) نهج البلاغة ج ١، ص ١٠٨.
(٧) تفسير القمي ج ٢، ص ٢٤.
(٨) وسائل الشيعة ج ١٦، ص ٢٠٩، وج ١، ص ٢٧.

العباد، وإذا ما جاء استعمالها في مورد معين في المكروه لقرينة، فهذا لا يخدش الظهور العام لها.

هذا، ولكن رواية ابن بكير غير تامة سنداً بسهل بن زياد[١].

٣- موثقة عبيد بن زرارة قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج إلى الصيد، أيقصر أو يتم؟ قال: يتم، لأنه ليس بمسير حقّ»[٢].

قال السيد الخوئي رحمه الله: «ولا نقاش في سندها، كما لا ينبغي التأمل في دلالتها، حيث دلت على أن الإتمام ليس لعنوان الصيد، بل من أجل أنه ليس بحق، المساوق لكونه معصية»[٣].

٤- ما رواه الصدوق في الصحيح عن عمار بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: من سافر قصّر وأفطر، إلاّ أن يكون رجلاً سفره إلى صيد، أو في معصية الله، أو رسولاً لمن يعصي الله، أو في طلب عدو أو شحناء، أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين»[٤].

إلاّ أن هذه الرواية ليست ظاهرةً في الحرمة، لأن العطف يقتضي المغايرة، وإن كان من المحتمل أن يكون من عطف العام على الخاص، ويؤيده: أن السياق سياق المحرّمات.

وهناك روايات أخرى لا تخلو من مناقشة، إمّا في دلالتها، أو في سندها، فلا حاجة إلى ذكرها.

---

(١) مستند العروة، ج ٨، ص ١١٦.
(٢) وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٨٠، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤.
(٣) مستند العروة، ج ٨، ص ١١٦.
(٤) وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٧٩، الباب ٨ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

يبقى أن المقدّس البغدادي قد استبعد حرمة صيد اللّهو، لأنه لم يثبت حرمة اللهو في الشريعة إلاّ في موارد خاصّة، كاللعب القماري ونحوه، ونردّ عليه بأنه لا استبعاد في ذلك، ويمكن التفكيك بين الصيد وغيره من أقسام اللهو، مما قام الإجماع والسيرة، بل الضرورة، على جوازه[1].

وذكر السيد الخوئي ﷺ أنّهُ «لا يبعد أن يكون السبب - في حرمة صيد اللهو - أن قتل الحيوان غير المؤذي جزافاً وبلا سبب، سدٌّ لباب الانتفاع به للآخرين في مجال القوت أو الاتجار، ففيه نوع من التبذير والتضييع، فلا يقاس بساير أنواع اللهو»[2].

ويمكن أن يضاف إلى ذلك سببٌ آخر للمنع من صيد اللهو، وهو حفظ الثروة الحيوانية من الانقراض، فإنه لو فسح في المجال للإنسان أن يصطاد بدون ضوابط وقيود، فإن ذلك يهدد الثروة الحيوانية بالانقراض، ويترتب على ذلك نتائج سلبية على البيئة والإنسان والحيوان. وثمة سبب ثالث ربّما كان هو المراد من تحريم الصيد اللهوي، وهو أن الحيوان روح، ولا يريدنا الله أن نزهق روحه عبثاً ولهواً، ومن دونِ حاجةٍ إلى لحمه أو صوفه أو ما إلى ذلك.

ثم إنّه حتى لو لم نقل بحرمة صيد اللّهو، لعدم دلالة الروايات على الحرمة، كما يرى بعض الفقهاء، لكن لا ريب في دلالتها على الكراهة على أقلّ تقدير، وهذه الكراهة تسهم، ولو بنسبة معينة، في تخفيف الصيد، وهو ما يساعد على الحفاظ على الثروة الحيوانية وتكاثرها.

هذا كلّه لو أردنا توجيه المسألة على أساس النصوص الخاصّة، وبالإمكان

---

(١) مستند العروة، ج ٨، ص ١١٧.
(٢) مستند العروة، ج ٨، ص ١١٧.

معالجة القضية وتنظيم عمليات الصيد، سواء اللهوي منه أو التجاري أو غيرهما على ضوء القواعد العامة المتقدمة، وخصوصاً القاعدة الأخيرة منها، اعني صلاحية الحاكم الشرعي في الحد أو المنع من التصرفات المضرّة بالبيئة والطبيعة.

٤- النهي عن صيد الحمام في الأمصار:

ومن التعاليم ذات الدلالة الخاصة في المقام، ما نصّت عليه الروايات من النهي عن صيد الحمام في الأمصار، فقد روى الصدوق مرسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «ونَهَى أمير المؤمنين عليه السلام عن صيد الحمام بالأمصار»[(١)].

وروي عنه عليه السلام: «الترخيص في صيد الحمام في القرى دون المدن»[(٢)].

والنهي عن صيد الحمام في الأمصار دون القرى، يمكن تفسيره بأحد وجهين:

الوجه الأول: إنّه ربّما كان تدبيراً يهدف إلى الحفاظ على الحمام في المدن من الانقراض، فإنّ فتح الباب والمجال أمام الصيد في المدن، يؤدي إلى انقراضه وهجرته منها، بخلافه في القرى والبوادي، فلن يكون له هذا التأثير السلبي الذي يتركه صيده في المدن، كما أن إنسان المدينة بحاجة إلى طائر يؤنسه أكثر من إنسان القرية.

والوجه الثاني: هو ما ذكره العلامة المجلسي في البحار بقوله: «وكأن النهي عن صيد الحمام في الأمصار، لكون الغالب فيها الملك»[(٣)]، بخلاف القرى، فإنّ الغالب أنّ الحمام فيها غير مملوك.

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٣٨٩، الباب ٣٦ من أبواب الصيد، الحديث ٤.
(٢) مستدرك الوسائل، ج ١٦، ص ١١٩، نقله عن الدعائم، وبحار الأنوار، ج ٦٢، ص ٢٧٥.
(٣) بحار الأنوار، ج ٦٢، ص ٢٧٥.

ونقل المجلسي عن بعض نسخ الحديث الثاني: «العراء» مكان القرى، والعراء كما قال: «الفضاء لا يستتر فيه بشيء»، وأضاف: «وبالقصر - أي العرى - الناحية والجناب، فالمراد به الصحارى»[١].

أقول: ما ذكره المجلسي في وجه المنع والترخيص قريب، ولكن ذلك لا يمنع من دلالة الحديث على عناية التشريع الإسلامي بحماية الثروة الحيوانية.

٥ - تحديد أصناف الحيوانات المأكولة:

لقد حدّ التشريع الإسلامي من أصناف الحيوانات التي يُسمح بأكلها لبني البشر، ويمكننا قراءة هذا التحديد كإجراء يهدف في نهاية المطاف إلى حماية الثروة الحيوانية من الاستنزاف والانقراض. وإليك أصناف الحيوانات التي لا يحلُّ أكلها:

١ - سباع الوحش والطير، ففي الصحيح عن الإمام الصادق ﷺ: «كل ذي ناب من السباع، ومخلب من الطير حرام»[٢]، ويدخل في ذلك الأسد والنمر والفهد والنسر وغيرها.

٢ - كل ما لا نفس له سائلة من الحيوانات، أعني الحيوانات التي لا يشخب منها الدم عند ذبحها، ويدخل في ذلك الحشرات بأنواعها المختلفة.

٣ - ما يطلق عليه بالمسوخ، ويدخل في ذلك القردة والخنازير والفيل والضّب والوزغ وغيرها...[٣].

---

(١) بحار الأنوار، ج ٦٢، ص ٢٧٥.
(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ١١٣، الباب ٣ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.
(٣) وسائل الشيعة، ج ٢٤، من ص ١٠٤ إلى ١١٣.

٤ - كل ما لا فلس له من حيوانات البحر: فإن المشهور عند فقهاء الشيعة، حرمة أكل حيوانات البحر مما لا فلس (قشر) لها، واعتمدوا في ذلك على ما ورد عن أئمة أهل البيت ﷺ، فعن أبي جعفر الباقر ﷺ: «كلّ ما له قشر من السمك، وما ليس له قشر فلا تأكله»[1]. أجل، هناك رأي لبعض الفقهاء المعاصرين بحلية أكلها.

٥ - المحرمات بالعارض: إنّ بعض الحيوانات قد يحرم أكلها بالعارض، وإن كانت مباحةً ومحللةً في الأصل، منها: الجلال من الحيوان، وهو كل حيوان تغذى على عذرة الإنسان، سواء كان من الطيور والدواجن أو غيرها، فهذا يحرم أكله ما لم يُستبرَأ من الجلل، ويطعم العلف الطاهر مدةً معينةً ذكرت تفاصيلها في الكتب الفقهية، وفي الصحيح عن أبي عبدالله الصادق ﷺ: «لا تأكلوا لحوم الجلالات»[2].

ومنها: ما وطأه الإنسان من البهائم والحيوانات، فإنه يحرم بذلك، ولا استبراء له، سئل علي ﷺ: «عن البهيمة التي تُنكَح، فقال: حرام لحمها ولبنها»[3].

٦ - حيوانات متفرّقة: وهناك حيوانات متفرقة قد لا تدخل في العناوين السابقة حرّمها الإسلام، كالسلاحف والضفادع والسنانير والهررة والكلاب والأرانب، إن لم تدخل في المسوخ، وكذا الأفاعي إذا قيل بأنّ لها نفساً سائلة، وإلا دخلت فيما سبق.

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ١٢٧، ح ١، الباب ٨ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢٤، الباب ٢٧، من الأبواب نفسها، الحديث ١.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢٤، ص ١٧٠، الباب ٣٠ من الأبواب نفسها، الحديث ٣.

٧- ثم إن ما يحرم أكله من الحيوانات، يحرم أكل بيضه وجراته وفراخه[1].

إن تحريم أكل هذه الأصناف الكثيرة من الحيوانات، مضافاً إلى تحريم الصلاة في جلد بعضها وشعره ووبره، سيقلل بالتأكيد من رغبة المسلم في اصطيادها وقتلها، وهو ما سيحول دون انقراضها، ويسهم في حفظ التوازن والتفاعل البيئي.

(١) المصدر نفسه، ج ٢٤، ص ١٥٤.



البيئة والتنظيم المدني

- المساجد
- الدور والمساكن
- المتنزهات والمرافق العامة
- الشوارع والأزقة
- الأسواق
- حريم الأملاك

لا شكّ في أنّ للمدينة الإسلامية نمطاً عمرانياً خاصّاً ومميزاً أملته المتطلبات والوظائف الدينية والوصايا النبوية، وكذلك المتطلبات الطبيعية والإنسانية، لجهة بيئة المسلم وظروف حياته وذوقه الخاص وخلفيته الحضارية. وانطلاقاً من هذا وذاك، فقد اختطّ المسلمون لأنفسهم تنظيماً مدنياً خاصاً، انعكس على معالم المدينة الإسلامية في شوارعها وأسواقها ومرافقها العامة ومنازلها ومعابدها.

وهذا الفصل مخصَّص للحديث عن التنظيم المدني في الإسلام، وسوف نحاول أن نعكس الصورة التي ينبغي أن تكون عليها المدينة الإسلامية في شتى مرافقها ومعالمها.

المساجد

من المعروف، والذي نصّت عليه المصادر التاريخية، أنّ أوّل خطوة خطاها النبي ﷺ لدى وصوله إلى يثرب، عاصمة الدولة الإسلامية، هي بناء المسجد وتأسيسه، ثمّ كانت الخطوة التالية بناء بيته وبيوت المهاجرين من صحابته، ولهذا الأمر دلالته الرمزية الإيحائية، بأنّ المسجد هو مركز المدينة الإسلامية ومحورها، وعلى هذا جرت سيرة المسلمين في المدن التي أنشؤوها وعمروها.

المسجد والطهارة المعنوية:

المسجد بيت العبادة والطاعة، وقد أراد الله لهذا المكان المقدّس المنتسب إليه (بيت الله)، أن يبقى عابقاً بالذكر وتلاوة القرآن، بعيداً عن كل القذارات

المادية والمعنوية، ولذا حرّم تنجيسه وتلويثه، وكره البصاق وإلقاء الفضلات والقاذورات فيه، أو دخوله برائحة كريهة كرائحة البصل والثوم، بل استحب دخوله بأنظف الثياب وأطيب رائحة ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وهكذا يدعونا الإسلام إلى كنسه والإسراج فيه وتعاهد النعلين قبل دخوله، حذراً من أن تحمل بعض النجاسات.

إلى ذلك، أراد الله أيضاً أن تكون بيئة المسجد بعيدة عن النزاع والشجار وكل أجواء العنف واللهو والتجارة، ليبقى عابقاً بذكر الله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ * رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [النور: ٣٦ - ٣٧]، والرفع المذكور أعم من الرفع المادي والمعنوي، والرفع المادي يتحقق بعمارتها وتنظيفها، وأمّا الرفع المعنوي، فهو يتمثل بإبقائها عامرةً بذكر الله وطاعته وقراءة القرآن والمواعظ المذكّرة بالله واليوم الآخر.

هذه باختصار هي النظرة الإسلامية لما ينبغي أن تكون عليه صورة المساجد، لكنّ واقع المساجد، مع الأسف، بعيد عن هذه الصورة، حيث تشهد بعض المساجد الكثير من المظاهر الخاطئة والشاذة والفوضى العارمة، ما يسيء إلى نقاوة أجوائها الروحية والمعنوية ويخرجها عن أهدافها.

وفيما يأتي، نشير إلى بعض الأحكام والآداب الإسلامية التي تعكس حرص الإسلام في الحفاظ على البيئة الداخلية للمسجد:

١ - تجنيبه النجاسة والقذارة:

يُحرِّم الإسلام تنجيس المسجد وتلويثه بكل ما يستلزم هتكه والإساءة إليه، باعتباره بيتاً من بيوت الله، فتنجيسه مخالف للرفع الذي دعت إليه الآية،

وفي الحديث عن علي ﷺ: «جنّبوا مساجدكم النجاسة»[١]، وفي خبر عبدالله بن ميمون عن جعفر بن محمد عن أبيه ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم»[٢].

وفي هذا السياق، جاء تحريم الإسلام دخول الجنب إلى المسجد، وكذا الحائض، إلاّ إذا كانا عابري سبيل، كما ذكرت الآية.

وتنسحب حرمة المسجد إلى فنائه، وهو الرحبة المتسعة أمامه، فقد جاء في مرفوعة علي بن إبراهيم قال: «خرج أبو حنيفة من عند أبي عبدالله ﷺ وأبو الحسن موسى ﷺ قائم وهو غلام، فقال له أبو حنيفة: يا غلام، أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: اجتنب أفنية المساجد... وضعْ حيث شِئْتَ»[٣].

٢- تجنيبه الروائح الكريهة:

وإمعاناً منه في الحرص على بقاء أجواء المسجد طيبةً زكيّة، كره الإسلام لمن تناول طعاماً ذا رائحة كريهة أن يدخل المسجد قبل أن يعالج فمه بما يرفع هذه الرائحة، ففي الخبر الصحيح عن الإمام الباقر ﷺ قال: «سألته عن أكل الثوم؟ فقال: إنّما نَهى رسول الله ﷺ عنه لريحه، فقال ﷺ: من أكل هذه البقلة الخبيثة، فلا يقرب مسجدنا، فأما من أكله ولم يأت المسجد فلا بأس»[٤]، ونحوه غيره[٥].

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٩، الباب ٢٤ من أبواب المساجد، الحديث ٢.

(٢) المصدر نفسه، الباب ١ من أبواب المساجد، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٢٥، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٥) المصدر نفسه، الباب ٢٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢ و٣.

وروى البرقي في المحاسن عن الوشاء عن ابن سنان قال: «سألت أبا عبدالله ﷺ عن الكرّاث ؟ فقال: لا بأس بأكله مطبوخاً وغير مطبوخ، ولكن إن أكل منه شيئاً له أذى، فلا يخرج إلى المسجد، كراهية أذاه من يجالس»(١).

وروى الصدوق في الخصال بإسناده عن علي ﷺ - في حديث الأربعمائة - قال: «من أكل شيئاً من المؤذيات بريحها، فلا يقربن المسجد»(٢).

وهذه الأخبار، ولا سيّما الأول والثاني منها - بمقتضى عموم التعليل الوارد فيهما - تدل على أن الحكم لا يختص بالثوم والبصل، وإنّما هذه مجرد أمثلة لكل ما يؤذي، فيدخل في ذلك كل ما يؤذي برائحته الكريهة، كرائحة العرق (عرق الجسم)، وهكذا التدخين في المسجد إذا كان مؤذياً للآخرين، وغيره من المؤذيات.

ولقائل أن يقول: إذا كان المدار على أذى الناس، فهو مبغوض ومكروه للشارع في المسجد أو غيره من النوادي العامة التي يلتقي فيها الناس لغرض من الأغراض، وقد كان المسلمون من السلف الصالح، وعلى رأسهم الأئمة المعصومون ﷺ، يجتنبون دخول المساجد على هذه الحالة، كما يدل عليه خبر الزيات الذي قصد أبا جعفر ﷺ إلى ينبع فقال: «يا حسن، أتيتني إلى ها هنا؟ قلت: نعم، قال ﷺ: إنّي أكلت من هذه البقلة - يعني الثوم - فأردت أن أتنحى عن مسجد رسول الله ﷺ»(٣).

---

(١) المصدر نفسه، الباب ٢٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.

(٢) المصدر نفسه، الباب ٢٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٦، وسند حديث الأربعمائة معتبر عند بعض العلماء، كما سيأتي.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

٣- كراهة إلقاء الفضلات:

ومن آداب المسجد التي ينبغي مراعاتها، ترك البصاق فيه،وكذا رمي شيء من فضلات الفم أو الأنف داخله، لأن ذلك لا ينسجم وحرمة المسجد وبيئته المفترض بقاؤها نظيفة، جاء في خبر غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام قال: «البزاق في المسجد خطيئة، وكفّارته دفنه»[(١)].

وفي خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه قال: «من وقّر بنخامته المسجد، لقي الله يوم القيامة ضاحكاً قد أعطي كتابه بيمينه»[(٢)].

وفي حديث المناهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «نهَى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التنخع في المساجد»[(٣)].

وفي حديث المجازات النبوية للشريف الرضي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار»[(٤)].

قال الشريف الرضي معلّقاً على الخبر: «يقال انزوت الجلدة إذا انقبضت واجتمعت، وهذا الكلام مجاز، وفيه قولان:

أحدهما: إن المسجد يتنزه عن النُّخامة، وهي البصقة؛ بمعنى أنّهُ يجب أن يُكَرَّم عنها، وألاّ يبتذل بها، فإذا رؤيت عليه، كانت شائنةً له وزاريةً عليه، فكان معها بمنزلة الرجل ذي الهيئة يشمئزُّ مما يهجّنه، وينقبض عما يدنّسه، وأصل الانزواء الانحراف مع تقبّض وتجمّع.

---

(١) المصدر نفسه، الباب ١٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.
(٢) المصدر نفسه، الباب ٢٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.
(٣) المصدر نفسه، الباب ٢٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.
(٤) المجازات النبوية، ص ٢١١، الحديث ١٧٣، وعنه الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٥.

والقول الآخر: أن يكون المراد أهل المسجد، فأقيم المسجد في الذكر مقامهم، لمّا كان يشتمل عليهم... فالمعنى أن أهل المسجد ينقبضون من النخامة إذا رأوها فيه، ذهاباً به عن الأدناس، وصيانةً له عن الأدران»[1].

٤- استحباب كنس المسجد وإخراج الكناسة منه:

وفي سياق الاهتمام بنظافة المسجد وإبعاد الأوساخ والقذارات عنه، يأتي الحثُّ على ضرورة كنسه وإخراج الكناسة منه.

ففي خبر عبد الحميد عن أبي إبراهيم ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة، فأخرج منه التراب ما يُذرُّ في العين، غفر الله له»[2].

وفي خبر سلام بن غانم عن الصادق ﷺ عن آبائه، أن رسول الله ﷺ قال: «من قمّ مسجداً كتب الله له عتق رقبة، ومَنْ أخرج منه ما يقذي عيناً كتب الله عزّ وجل له كفلين من رحمته»[3]، إلى غيرها من الأخبار.

٥- استحباب التطيّب ولبس أفخر الثياب:

ولم يكتف الإسلام بتحريم تلويث المسجد بالنجاسات وكراهة دخول المرء إليه حاملاً الروائح الكريهة، بل حبَّبَ لعباده أن لا يدخلوه إلاّ على أفضل هيئة وأجملها، وأطيب ريح وأعطره، لأنّهُ تعالى: «جميلٌ ويحبُّ الجمال»[4].

---

(١) المجازات النبوية، ص ٢١٢.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٣٩، الباب ٣٢ من أحكام المساجد، الحديث ١.

(٣) المصدر نفسه، الحديث ٢.

(٤) الكافي، ج ٦، ص ٤٣٨.

وقال في كتابه: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١]، وفي المرسل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنَّ علي بن الحسين عليه السلام استقبله مولى له في ليلة باردة، وعليه جبّة خزٍّ وعمامة خزّ، وهو متغلف بالغالية، فقال له: جُعلتُ فداك، في مثل هذه الساعة على هذه الهيئة، إلى أين؟ قال: فقال: إلى مسجد جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله، أخطب الحور العين إلى الله عزّ وجل»[1].

والغالية: ضرب من الطيب، وغلّف أي لطّخ، «يقال: غلف لحيته بالغالية، من باب ضرب، أي لطخها بها وأكثر»[2].

٦- استحباب إضاءة المسجد:

ولا يبتعد عن سياق حديثنا ما جاء في الروايات من الحثّ على إسراج المسجد وإضاءته، ففي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أسرج في مسجد من مساجد الله سراجاً، لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج»[3].

وهناك تعاليم أخرى تدعو إلى حفظ البيئة المعنوية للمسجد، مثل كراهة البيع والشراء فيه، أو إنشاد الضوال أو الخذف بالحصى، أو مضغ العلك، لأن ذلك من عمل قوم لوط، كما تذكر بعض الروايات[4] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَأۡتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلۡمُنكَرَۖ﴾ [العنكبوت: ٢٩]، وهكذا يكره كشف الفخذ أو السرّة والركبة فيه، أو اتخاذه مركزاً لسرد القصص والنوادر، وكل ما لا علاقة له

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٩، الباب ٢٣ من أحكام المساجد، الحديث ١.

(٢) مجمع البحرين: مادة غُلف.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٩، الباب ٣٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٤) المصدر نفسه، الباب ٣٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

بالعبادة والذكر والمواعظ[١]، وقد ورد في الخبر الصحيح «أن أمير المؤمنين ﷺ رأى قاصاً في المسجد، فضربه بالدرة وأخرجه»[٢]..

٧ - تزويق المساجد:

ويشار أخيراً إلى أن عمارة المسجد لدى المسلمين اشتملت على مزايا هندسية وخصائص فنية ميّزته عن سائر المعابد، وقد شهد فنّ العمارة الإسلامي تطوراً كبيراً، بفعل تطور الزمن وتعاقب الدول وتنوع الشعوب الإسلامية في خلفياتها الحضارية، وهذا التنوع انعكس على عمارة المسجد بطبيعة الحال حيث أصبح للمشارقة أسلوبهم الفني الخاص، وللمغاربة أسلوب آخر، وهكذا.

وما يهمني الإشارة إليه في المقام، أن النصوص الإسلامية لا تحبّذ المبالغة في بناء المساجد - كما في بناء المساكن - أو نقشها بالصور والزخارف وكل ما قد يشتت أنظار المصلين، وقد سئل أبو عبدالله ﷺ عن الصلاة في المساجد المصوّرة؟ فقال: «أكره ذلك، ولكن لا يضركم ذلك اليوم، ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك»[٣]..

---

(١) راجع: وسائل الشيعة، الأبواب: ٢٧، ٢٨، ٣٦، ٣٧ من أبواب أحكام المساجد.
(٢) المصدر نفسه، الباب ٣٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١..
(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١..

الدور والمساكن

لا يخفى أن لطريقة بناء المساكن تأثيراً بالغاً ومباشراً في الوضع الصحي والبيئي للقاطنين فيها، فإذا كانت البيوت منظمةً ومبنيةً على أسس صحية، كان ذلك موجباً لراحة أهلها وسعادتهم، وأمّا إذا كانت مبنيةً بطريقة عشوائية دون مراعاة شروط الصحة والأمان، إنْ لجهة إحكام البناء وترك مساحة فاصلة بين منزل وآخر، أو لجهة سعة الدار وتوفرها على البنى التحتية الضرورية، فإن ذلك بطبيعة الحال سيترك تأثيراته السلبية على صحة سكانها وحالتهم النفسية.

والإسلام بطبيعة الحال يحرص على أن تحقق عملية بناء البيوت شروط الأمان وشروط الصحة، ويضاف إليها توافر الضوابط الشرعية في عملية البناء، وتوفير الشروط والضوابط المشار إليها يتطلب الابتعاد عن الفوضوية والعشوائية في عملية البناء، لتقوم على أسس من التنظيم الهندسي المدروس.

تنظيم البيوت وتخطيطها:

وإنّ المطّلع على تاريخ الحضارة الإسلامية، يدرك أن المسلمين اختطّوا لأنفسهم طريقةً خاصةً في بناء البيوت وتشييد المدن، وأضحت هذه الطريقة معلماً بارزاً في فن العمارة الإنسانية، وهي طريقة تلبي المتطلبات الصحية والبيئية، وتراعي الجوانب الشرعية.

وأول ما يسترعي الانتباه في فن العمارة الإسلامية، ابتعاده عن العشوائية، واعتماده التخطيط الكامل والتنظيم الدقيق والإتقان البيّن، وقد كان الملهم الأول لذلك رسول الله ﷺ، فقد ورد أنه ﷺ باشر بنفسه لدى دخوله المدينة تخطيط الدور التي بناها لنفسه ولصحابته، ففي الحديث عن الإمام الصادق ﷺ: «لما دخل النبي ﷺ المدينة، خطّ دورها برجله ثم قال: اللهمّ من باع رباعه فلا تبارك له»[(١)]، كما أنه ﷺ صاحب الوصية الشهيرة بإتقان العمل حتى في بناء القبور، فضلاً عن بناء البيوت والدور، ففي الحديث أن رسول الله ﷺ نزل حتى لَحَدَ سعد بن معاذ في قبره، وسوّى اللبن عليه، وجعل يقول: «ناولني حجراً، ناولني تراباً رطباً، يسدّ به ما بين اللبن، فلمّا فرغ وحثا التراب عليه وسوّى قبره، قال: إني لأعلم أنه سيبلى ويصل إليه البلاء، ولكنّ الله يحب عبداً إذا عمل عملاً أحكمه»[(٢)].

وفي رواية أخرى، أنه ﷺ وأثناء دفن ابنه إبراهيم، رأى خللاً في القبر، فسوّاه بيده ثم قال: «إذا عمل أحدكم عملاً فليتقن»[(٣)].

شروط الأمان في البناء:

إن الدعوة إلى إتقان العمل وإحكامه، هي خير شاهد ودليل على اهتمام

---

(١) الكافي، ج ٥، ص ٩٢، وفي الفقيه: «اللهم من باع رقعة من أرضه فلا تبارك فيه» (من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٧٠)، وسند الحديث في الفقيه ليس فيه من يستشكل فيه إلا الحسن بن متيل، إلاّ أن يكتفى في توثيقه بتصحيح العلامة لطريق الصدوق إلى جعفر بن ناجية والحسن بن السري وفيه الحسن بن متيل (جامع الرواة، ج ١، ص ٢٢١، معجم رجال، الحديث ج ٦، ص ٩٥)، كما أنّ ابن متيل هو من رجال كامل الزيارة لمن يكتفى في التّوثيق بذلك، كالحر العاملي والسيد الخوئي في مبناه القديم.

(٢) راجع: المعجم الكبير للطبراني، ج ٢٤، ص ٣٠٧، ووسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٢٩، الباب ٦٠ من أبواب الدفن وما يناسبه، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٢٩، الباب ٦٠ من أبواب الدفن، الحديث ١.

الإسلام بضرورة توفير شروط الأمان في بناء المنازل، الأمر الذي يحتم - قدر الإمكان - الابتعاد عن البناء بطريقة تجارية محضة تستهدف الربح الوفير وتأتي على حساب الجودة والمتانة، الأمر الذي قد يعرّض أرواح الناس للمخاطر ويرقعهم في المهالك، وعلى ضوء ذلك، فقد أرشدت التعاليم الإسلامية إلى جملةٍ من الإرشادات على هذا الصعيد:

١ - تحجير السطوح:

تشير النصوص الإسلامية إلى ضرورة تحجير سطوح المنازل ورفعها بالمقدار الذي يضمن عدم تعريض أهلها للسقوط، ففي الخبر الصحيح عن هشام بن الحكم عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «**نهى رسول الله ﷺ أن يُبات على سطح غير محجر**»[1].

وفي خبر آخر، سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السطح يُنام عليه بغير حجرة؟ قال: «**نهى رسول الله ﷺ عن ذلك، فسألته عن ثلاثة حيطان، فقال: لا، إلاّ الأربعة، قلت: كم طول الحائط؟ قال: أقصده ذراع وشبر**»[2].

وفي صحيحة سهل بن اليسع عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**قال رسول الله ﷺ: من بات على سطح غير محجّر، فأصابه شيء، فلا يلومن إلا نفسه**»[3].

٢ - التباعد بين المنازل:

ومن شروط الأمان التي أرشدت إليها الوصايا الإسلامية، أن تلحظ

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣١٣، الباب ٧ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٢.
(٢) المصدر نفسه، الباب ٧ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣.
(٣) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣١٣، الباب ٧ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٤، وراجع، الحديث ٣، ٥، ٦، ٧، ٨.

طريقة البناء وهندسته حاجة البيوت وأهلها إلى الهواء، بما يسمح بحركة الهواء ووصل أشعة الشمس، وهذا ما قد يُستوحى من الحديث النبوي الوارد في بيان حقوق الجار: «...ولا ترفع بناءك فوق بنائه، فتسدّ عليه الريح»[1].

٣ - إحكام الأبواب:

ومن التعاليم التي تدخل في شروط الأمان في بناء المنازل: اتخاذ الأبواب وإحكامها، فقد ورد النهي عن المبيت في منزل ليس له باب، ففي الخبر عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه كره أن ينام في بيت ليس عليه باب ولا ستر»[2].

شروط الصحة في البناء:

وكما دعا إلى تنظيم المنازل وإتقانها وتوفير شروط الأمان في بنائها، فقد حرص الإسلام أيضاً على العناية ببيئتها وهندستها الداخلية، بما يلبي الشروط الصحية، ومن أهمّها:

١ - سعة الدار:

فقد أرشدت التعاليم الإسلامية إلى ضرورة أن تكون الدار واسعةً تلبي المتطلبات المتنوعة للإنسان، فإن لذلك تأثيراً واضحاً في راحة ساكنيها وصحتهم الجسدية والنفسية، وقد ورد في الأدبيات الإسلامية ما يوائم بين السعادة وسعة الدار، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «من سعادة المرء المسلم، المسكن الواسع، والجار الصالح، والمركب الهنيء»[3].

---

(١) كنز العمال، ج ٩، ص ٥٢.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٢٥، الباب ١٧ من أحكام المساكن، الحديث ١. وليس في سند، الحديث من يستشكل فيه إلا طلحة بن زيد. نعم، قيل فيه: «عامي المذهب، لكن كتابه معتمد». راجع: جامع الرواة ج ١، ص ٤٢١، وروى في قرب الإسناد عن علي عليه السلام مثل هذا، الحديث، راجع: المصدر نفسه، ح ٢.

(٣) كنز العمال، ج ١١، ص ٩٨. وراجع: الكافي، ج ٦، ص ٥٢٦.

وفي صحيحة هشام بن الحكم عن الإمام الصادق ﷺ: «من السعادة: سعة المنزل»[١].

وعن أبي جعفر الباقر ﷺ: «من شقاء العيش ضيق المنزل»[٢].

إلا أنّ حديث سعة المنزل لا ينبغي أن يُفهم خطأً ويقود إلى المبالغة في بناء البيوت أو البذخ في تشييدها وعمارتها وزخرفتها، فإنّ ذلك مذموم، بل ربّما وصل إلى مستوى الحرمة في بعض الصور[٣]، وقد أنّب أمير المؤمنين ﷺ بعض أصحابه عندما دخل عليه في البصرة ووجده يسكن داراً كبيرة جداً ربّما تزيد على حاجته[٤].

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «من بنى فوق ما يكفيه، كُلّف أن يحمله يوم القيامة على عنقه»[٥].

وعنه ﷺ: «إذا أراد الله بعبد هواناً، أنفق ماله في البنيان»[٦].

وعنه ﷺ: «من بنى بناءً أكثر مما يحتاج إليه، كان عليه وبالاً يوم القيامة»[٧].

---

(١) الكافي، ج ٦، ص ٥٢٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أفتى بعض الفقهاء بحرمة زخرفة البيوت بالذهب، وعلل الشيخ الطوسي الحرمة بأن ذلك إسراف (المبسوط، ج ١، ص ٢١٠)، ونحوه ما ذكره العلامة في النهاية، ج ٢، ص ٣٤٦، وإن كان يمكن التأمل في صدق الإسراف، بسبب وجود غرضٍ عقلائيٍّ في التزيين في بعض الحالات والصور.

(٤) راجع: نهج البلاغة، ج ٢، ص ١٨٧.

(٥) كنز العمال، ج ١٥، ص ٤٠٦.

(٦) المعجم الأوسط، ج ٨، ص ٣٨١.

(٧) كنز العمال، ج ١٥، ص ٤٠٦.

وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «كل بناء ليس بكفاف، فهو وبال على صاحبه يوم القيامة»[١].

إلى غير ذلك من الأحاديث التي ذكرنا بعضها في الفصل الثاني عند الحديث عن حرمة الإسراف، فراجع.

٢ - إبعاد المراحيض عن وسط المنزل:

وفي سياق الاهتمام بالهندسة الداخلية للمنزل، المرتبطة بتوفير الشروط الصحية، جاء تأكيد على أهمية إبعاد المراحيض عن وسط المنزل، لأنها مصدر انتشار الروائح الكريهة، ومجمع الجراثيم والحشرات المؤذية. في الحديث عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «...واجعلوا الحمام في أكناف الدار»[٢].

٣ - نظافة المنزل:

إنّ نظافة المنزل من الداخل، هي عمل يرقى إلى مصاف العبادات، انطلاقاً من الرؤية الإسلامية العامة التي ترى في النظافة فعل إيمان، كما هو منطوق الكلمة المأثورة: «النظافة من الإيمان»[٣].

ويلاحظ أنّ الروايات شجّعت على نظافة البيت وطهارته بألسنةٍ شتّى، بعضها يشير إلى الآثار الوضعية الدنيوية المترتبة على النظافة، وبعضها يعتبر ذلك من مميزات الشخصية الإسلامية، ففي الحديث الصحيح عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «كنس الفناء يجلب الرزق»، وروى بعض أصحابنا قال: قال

---

(١) الكافي، ج ٦، ص ٥٣١، المحاسن للبرقي، ج ٢، ص ٦٠٨.

(٢) الكافي، ج ٦، ص ٥٢٩، المحاسن، ج ٢، ص ٦٠٩.

(٣) تقدم منا سابقاً كلام حول هذه الكلمة، وإذا ما كانت حديثاً شريفاً.

رسول الله ﷺ: «اكنسوا أفنيتكم ولا تشبهوا باليهود»[١]. والفناء هو الباحة أمام أمام الدار، ومن أروع التعابير الواردة في هذا المجال، ما روي عنه ﷺ: «راحة الثوب طيّه، وراحة البيت كنسه»[٢]، في إشارة مجازية تمنح البيت - كما الإنسان - إحساساً بالارتياح للنظافة، كارتياح الثواب بطيّه.

كما وتربط بعض الروايات بين النظافة والرزق ونفي الفقر، ففي صحيحة ابن عثمان المتقدمة عن الرضا ﵇ قال: «كنس الفناء يجلب الرزق»[٣]، وفي الخبر المرسل عن أبي جعفر ﵇ قال: «كنس البيوت ينفي الفقر»[٤]، ولعل وجه الربط بين النظافة وانتفاء الفقر، أن الإنسان إذا ما عُرِفَ بالنظافة، فإن ذلك سيكون مدعاةً لإقبال الناس عليه والتعامل التجاريّ أو غيره معه.

٤- إخراج القمامة وتعقيم المنزل:

وفي هذا السياق المفعم بأجواء الطهارة والنظافة، تأتي الوصايا الإسلامية لتؤكد:

أولاً: ضرورة إخراج القمامة من المنزل وعدم تبييتها فيه، حرصاً على إبعاد كل الملوّثات والمضرات عن أجوائه، وقد أورد الحر العاملي في كتابه «وسائل الشيعة» الكثير من الروايات في هذا المجال، تحت عنوان «كراهة مبيت القمامة في البيت»، منها: ما روي عن رسول الله ﷺ - فيما يعرف بحديث

---

(١) المحاسن للبرقي، ج ٢، ص ٦٢٤، الحديث مروي في الكافي عن الإمام الصادق ﵇، الكافي، ج ٦، ص٥٣١.

(٢) دعائم الإسلام، ج ٢، ص ١٥٨.

(٣) المحاسن، ج ٢، ص ٦٢٣.

(٤) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣١٧، الباب ٩ من أحكام المساكن، الحديث ٢.

المناهي ـ: «لا تبيّتوا القمامة في بيوتكم وأخرجوها نهاراً، فإنها مقعد الشيطان»[1].

ومنها: ما روي عن أمير المؤمنين ﷺ: «لا تؤووا التراب خلف الباب، فإنه مأوى الشيطان»[2]. كأن الشيطان تعجبه القذارة والبيئة الملوثة، لأن البيئة الملوثة هي مرتع الأمراض، والمرض يمنع الإنسان عن القيام بواجباته ومسؤولياته، وربما دفعه إلى إساءة الظن بالله سبحانه.

وثانياً: ضرورة تعقيم المنازل ضد الحشرات السامة والضارة، ففي الخبر عن أمير المؤمنين ﷺ: «نظّفوا أفنيتكم من حوك العنكبوت، فإن تركه يورث الفقر»[3]، وعنه ﷺ قال رسول الله ﷺ: «بيت الشيطان من بيوتكم بيت العنكبوت»[4]. والظاهر أن العنكبوت هو مجرد مثال للحيوانات أو الحشرات الضارّة.

الضوابط الشرعية:

إلى شروط الأمان والصحة التي ينبغي توافرها في بناء البيوت والمساكن، فإنّ الإسلام يحرص أيضاً على توفر جملة من الضوابط الشرعية ينبغي مراعاتها في الهندسة الداخلية للمساكن، ومن أهمّها: أن تؤمن المناعة الأخلاقية لقاطني المنزل، وذلك من خلال توفيرها الفصل التام في المبيت بين الذكور والإناث من

---

(١) الوسائل، ج ٥، ص ٣١٩، الباب ١٠ من أحكام المساكن، الحديث ٢.

(٢) المصدر نفسه، الحديث ١.

(٣) بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ١٧٥.

(٤) الكافي، ج ٦، ص ٥٣٢.

ابناء الأسرة، بما يحفظ أجواء العفاف داخلها، وقد دعت الروايات إلى التفريق بين الأبناء في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين[١].

ومن هذه الضوابط أيضاً: أن يتمّ مراعاة الحكم الشرعي في استقبال القبلة او استدبارها أثناء التخلي، بأن لا يكون بناء المراحيض إلى جهة القبلة[٢].

(١) الكافي، ج ٦، ص ٤٦، ٤٧، وج ٧، ص ٦٩.

(٢) ذهب مشهور الفقهاء إلى حرمة استقبال القبلة أو استدبارها في حال التخلي، بينما ذهب بعض المتأخرين إلى الكراهة، راجع حول ذلك: كتاب الطهارة من تقريرات السيد الخوئي، ج ٣، ص ٣٦٩.

المتنزّهات والمرافق العامة

في خضمّ حياتنا المليئة بالضوضاء والصخب، وما يصاحب ذلك من إرهاق واكتئاب وأمراض جسدية ونفسية، تبرز الحاجة إلى وجود الحدائق والمتنزّهات والجنائن التي تشكّل متنفساً للمرء يساعده على التخفيف من أعباء الحياة وضغوطها، ورتابة العمل وقساوته. ولذا، فإن الحديث عن هذا الموضوع من زاوية التعاليم والوصايا الإسلامية والقواعد الشرعية، يبدو ملّحاً، لأنه يمثل خطوةً أساسيةً في طريق قيام المجتمع المعافى من كل أشكال التلوث البيئي.

التعاليم الإسلامية والدعوة إلى الغرس:

إن إنشاء الحدائق والمتنزّهات العامة ليس غريباً لا على الثقافة الإسلامية، ولا على التجربة الرائدة للمسلمين في تاريخهم الحضاري المشرق، فإن من مزايا المدينة الإسلامية - كما يعكس تاريخها - أنها تتفيأ ظلال الأشجار الوارفة، وتلتحف أغصانها وأوراقها النضرة، ولذا كانت الدعوة إلى الاهتمام والعناية بالغرس والتحريج في شتى الظروف ومختلف الحالات طبيعية جداً، فقد ورد في الحديث النبوي: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا يقوم حتى يغرسها فليغرسها»[1]، وكان من الطبيعي أيضاً أن يصدر النهي عن قطع

---

(١) مسند أحمد، ج ٣، ص ١٩١.

الأشجار أو حرقها حتى أثناء الحرب، فعنه ﷺ في وصيته لأمراء السرايا وقادة الجيش: «**ولا تقطعوا شجرة إلا أن تضطروا إليها**»[1]. إن هذا وذاك يهدف - فيما يهدف إليه - إلى تحويل الأرض، بمدنها وقراها، بجبالها وسهولها، إلى واحات خضراء، وجنات غناء تضجُّ بالجمال والحياة.

إنشاء الحدائق صدقة:

والإسلام على طريقته في تشجيع أعمال الخير، ولا سيما ذات النفع العام، يسبغ عليها لبوس العبادة أو الصدقة التي يؤجر فاعلها ويثاب، ولذا فقد اعتبر غرس الأشجار من أفراد الصدقة ومصاديقها، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**لا يغرس مسلم غرساً ولا يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كان له صدقة**»[2].

وفي رواية أخرى: «**إلا كان له أجره**»[3]. ويلاحظ في الرواية الآنفة، أنها لا تركِّز على منفعة الإنسان من الغرس والزرع فحسب، بل إنها تعتبر أن ما يأكل منه الطير أو الحيوان هو أيضاً صدقة، لأن في كل كبد حرى أجراً، كما ورد في حديث آخر عن النبي ﷺ[4]، وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**أفضل الصدقة إبراد كبد حرى**»[5].

وتجدر الإشارة إلى أن الروايات، وإن أشارت إلى فائدتي الأكل أو الشرب، في الغرس أو الزرع، بيد أن الحاجات، ولا سيّما حاجات الإنسان

---

(١) الكافي، ج ٥، ص ٣٠.
(٢) مسند أحمد، ج ٣، ص ١٩٢، صحيح مسلم، ج ٥، ص ٢٨.
(٣) كنز العمال، ج ٣، ص ٨٩٦.
(٤) راجع: سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٢١٥.
(٥) الكافي، ج ٤، ص ٨٥.

متنوعة ولا تقتصر على ذلك، فهو كما يحتاج إلى الأكل أو الشرب، فإنه بحاجة إلى التفيؤ بظلال الشجر، والاستئناس بمنظر الخضرة وجمالها، ومن هنا جاءت الدعوة في نصوص أخرى إلى الغرس والزرع مطلقة: «ازرعوا واغرسوا، فلا والله، ما عمل الناس أحل منه ولا أطيب»(١).

وقف الحدائق والمتنزّهات:

ومنعاً لكل محاولات القضاء على الأحراج والواحات الخضراء وتحويلها إلى أرض جرداء قاحلة، أو استثمارها في بناء المنازل أو المنشآت الصناعية أو غيرها، يمكن التوصل إلى هذه الغاية من خلال اتباع أسلوب الوقف في عملية التبرع بالحدائق أو البساتين، فإنه - أي الوقف - كفيل بمنع التصرف في الأرض أو العين الموقوفة وإخراجها عن الهدف الذي وقفت لأجله، باعتبار أن الوقوف على حسب ما يقفها أهلها، كما تنص القاعدة الفقهية.

واعتقد أن علينا أن نشجع التوجه إلى وقف الحدائق العامة والمحميات أو الواحات الخضراء، عسى أن يساهم ذلك في الحدّ من الآثار السلبية للهجوم الإسمنتي، وغزو التصحّر الذي يجتاح العالم ويعرّضه للمخاطر، وهذا ما فعله أئمة أهل البيت ﷺ، فقد عُرِفَ عن أمير المؤمنين ﷺ والسيدة فاطمة الزهراء ﷺ وكذلك الإمام الكاظم ﷺ، أنهم كانوا يستصلحون بعض الأراضي ويغرسونها بالأشجار المثمرة، ثم يقدمونها وقفاً لله سبحانه(٢).

إن وقف المتنزّهات والحدائق العامة هو صدقة جارية يثاب فاعلها ويؤجر حتى بعد موته ما دام نفعها قائماً، وقد رغّبت النصوص الواردة عن المعصومين ﷺ

---

(١) الكافي، ج ٥، ص ٢٦٠.
(٢) راجع: وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ١٩٨، الباب ١٠ من كتاب الوقوف والصدقات.

وحثّت على ترك أثر صالح ينتفع به العباد، من قبيل جرّ المياه وحفر الآبار أو غرس الأشجار. ففي الحديث عن الإمام الصادق ﷺ: «ستة تلحق المؤمن بعد موته: ولد يستغفر له، ومصحف يخلفه، وغرس يغرسه، وقليب (بئر) يحفره، وصدقة يجريها، وسنة يؤخذ بها من بعده»(١).

وفي ضوء ذلك، فإن من المستحسن أن نعمل على نشر ثقافة الصدقة الجارية وتعميمها، لأن نفعها عام وفائدتها مستمرة، فهي أولى وأفضل من الصدقة التي تستهلك سريعاً ولا يستمر نفعها طويلاً، كما يجدر بنا ترشيد ثقافة الوقف، ليتوجه المؤمن في عملية الوقف إلى ما يهمُّ الناس ويخفّف من آلامهم، ومن ذلك في زماننا، وقف الحدائق العامة والواحات والمتنزّهات، وبخاصةٍ في المدن الكبيرة التي تختنق بالكثير من الملوثات.

نظافة الحدائق والمرافق العامة:

وإذا كان الإسلام قد اهتمَّ بتشييد وإقامة المتنزّهات والحدائق العامة والبساتين والواحات الخضراء، فإنه اهتم أيضاً بنظافتها وخلوّها من كل أشكال التلوث، التي تبعث على الاشمئزاز والنفور، أو بما يضر المرتادين إليها والناس من حولها. ولعل خير ما يعبّر عن هذا الاهتمام، ما جاء في الحديث عن ورود مؤسس المذهب الحنفي الإمام أبي حنيفة النعمان على الإمام الصادق ﷺ، والتقائه بالإمام الكاظم وكان لا يزال غلاماً صغيراً، فقال له أبو حنيفة: يا غلام، أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: «اجتنب أفنية المساجد وشطوط الأنهار ومساقط الثمار ومنازل النزال، ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول، وارفع ثوبك وضع حيث شئت»(٢).

---

(١) المصدر نفسه، ج ١٩، ص ١٧٣، الباب ١ من كتاب الوقوف والصدقات، الحديث ٥.
(٢) الكافي، ج ٣، ص ١٦.

وقد قدّم المسلمون في تاريخهم نظاماً رائعاً في مجال حماية المرافق العامة ورعايتها، وهو ما عرف بنظام الحسبة، وهو نظام يُعنى - كما مرّ في بعض البحوث السابقة - بالرقابة والإرشاد، وتنفيذ القوانين الإسلامية التي تعنى بتخطيط وتنظيم المدن والطرقات والأسواق، وحمايتها من كل أشكال التعدي والتلوث وتجاوز القانون، فقد كان من وظيفة المحتسب أن يراقب الأسواق، ويأمر أهلها بكنسها وتنظيفها من الأوساخ، وكذلك يراقب الطرقات والشوارع، ويأمر بإزالة الموانع والأوساخ منها، وكلّ ما يضر الناس، كمجاري الصرف الصحي وغيره، إلى غير ذلك من وظائفه التي أسندت في ظل الدولة الحديثة إلى أكثر من وزارة ودائرة.

ولمزيدٍ من التوسع حول نظافة المرافق العامة، يهمني الإشارة إلى المرافق التالية:

١ - شطوط البحار والأنهار:

تقصد الناس البحار والأنهار والعيون لأغراض شتّى، فمنهم من يقصدها بهدف تأمين حاجته الطبيعية إلى الماء، ومنهم من يقصدها بهدف السباحة أو التنزه أو الاستجمام، وربما قصدها بعضهم بهدف التأمل والاعتبار، فقد ورد عنه ﷺ أنّهُ قال: «النظر إلى البحر عبادة»[1]، وبعضهم يقصدها بهدف الغوص أو الصيد أو ما إلى ذلك، وهذا كله يستدعي بقاء هذه المشارع والأماكن بعيدةً عن كلّ أشكال التلوّث التي تعيق الناس من الاستفادة منها، وهو ما كفلته الشريعة الإسلامية من خلال القواعد العامة الآنفة، إضافةً إلى بعض النصوص الخاصة، وإليك بعضها:

---

(١) جامع الأحاديث، للشيخ جعفر بن أحمد القمي (ق ٤)، ص ١٢٦، وفي فيض القدير في شرح الجامع الصغير، ج ٦، ص ٣٨٩ (ورد في خبر أنّ النظر إلى البحر عبادة).

أ - صحيح عاصم بن حميد عن أبي عبدالله ﷺ قال: «قال رجل لعلي بن الحسين ﷺ: أين يتوضأ الغرباء؟ قال: يتقون شطوط الأنهار...»[١].

ب - مرفوعة علي بن إبراهيم قال: «خرج أبو حنيفة من عند أبي عبدالله ﷺ وابو الحسن موسى ﷺ قائم - وهو غلام - فقال له أبو حنيفة: يا غلام، أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: «اجتنب أفنية المساجد وشطوط الأنهار...»[٢].

ج - رواية السكوني عن الإمام الصادق ﷺ عن أبيه عن آبائه ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يتغوّط على شفير بئر ماء يستعذب منها، أو نهر يستعذب...»[٣]، ونحوها رواية الحسين (الحصين) بن مخارق عن الصادق عن آبائه ﷺ: «أن النبي ﷺ نهى أن يتغوط... إلى آخره»[٤].

د - ما جاء في وصية النبي ﷺ لعلي ﷺ قال: «وكره البول على شط نهر جار...»[٥]، ونحوه حديث آخر مرويّ عنه ﷺ[٦].

هـ - في أمالي أحمد بن عيسى بإسناده إلى زيد بن علي عن آبائه عن علي ﷺ قال: «نهانا رسول الله ﷺ أن يتبرّز الرجل منا ما بين القبور... أو على ضفة نهر جار...»[٧].

فهذه النصوص - وفيها الصحيح - واضحة الدلالة على أنّ الإسلام يريد

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٢٤، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١.
(٢) المصدر نفسه، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.
(٣) المصدر نفسه، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣، وروى الطبرسي نحوه مرسلاً. راجع المصدر نفسه، الحديث ٧.
(٤) المصدر نفسه، الحديث ٦.
(٥) المصدر نفسه، الحديث ٩.
(٦) المصدر نفسه، الحديث ١١.
(٧) أحاديث أهل البيت عن طرق أهل السنة، ج ١، ص ٥٧، الحديث ١٨٣.

إبعاد شطوط البحار وضفاف الأنهار وشفير الآبار عن القذارات العرفية والشرعية، كالغائط ونحوه، سواء كانت هذه المشارع والأماكن مما يرتادها الناس لأخذ الماء، أو لأي غرض آخر، فالنهي مطلق من هذه الناحية، وأعم من المشارع التي يرتادها الناس لأخذ الماء[1].

وهل إن المستفاد من هذه الروايات حرمة ذلك أو كراهته فحسب؟ هذا ما سيأتي تحقيقه في بعض الفروع الآتية، مع الحديث عما إذا كان للتغوط خصوصية في هذا المجال.

٢ - منازل النُّزَّال:

وهكذا تنهى الروايات عن تلويث باحات الفنادق أو الساحات العامة أو محطات الجلوس التي ينزل فيها الناس للاستراحة، أو لبعض الأغراض الأخرى، ومما ورد في ذلك:

أ - مرفوعة علي بن إبراهيم المتقدمة عن الإمام الكاظم عليه السلام فيما خاطب به أبا حنيفة: «إجتنب أفنية المساجد... ومنازل النزّال... وضع حيث شئت»[2].

ومنازل النزّال هي: «الظلال المعدة لنزول القوافل والمترددين، من شجرة أو جبل أو جدار أو غيرها»[3]. ويدخل فيها الأماكن التي يقصدها السوّاح أو غيرهم للتنزه والاستراحة والاستجمام.

ب - رواية إبراهيم عن أبي زياد الكرخي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال

---

(١) ملاذ الأخيار للمجلسي، ج ١، ص ١٤٠.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أحكام الخلوة، الحديث ٢.

(٣) الوافي، ج ٦، ص ١٠٧.

رسول الله ﷺ: ثلاث ملعون من فعلهن: المتغوط في ظل النزال، والمانع الماء المنتاب، وسادّ الطريق المسلوك»[١].

والمنتاب: المباح الذي يقصده الناس على النوبة.

ج - خبر معاذ عن رسول الله ﷺ: «اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد، والظل، وقارعة الطريق»[٢].

والنهي في الخبر الثاني، وكذا الثالث، وإن كان متعلّقاً بخصوص المواضع المظلّلة، ولكن الخبر الأول مطلق، ويشمل كل موضع أُعدّ للنزول، كما في المتنزّهات أو الحدائق العامة أو باحات الفنادق، وإن لم يكن مظللاً، فيمكن حمل الأخيرين على الغالب أو تأكد الكراهة[٣].

٣ - البساتين ومساقط الثمار:

ويمتد النهي الصادر عن النبي وأهل بيته الطاهرين ليشمل تلويث البساتين ومساقط الثمار، ومما ورد عنهم ﷺ بهذا الشأن:

أ - صحيحة عاصم بن حميد المتقدمة عن أبي عبدالله ﷺ، وجاء فيها: «يتقي شطوط الأنهار... وتحت الأشجار المثمرة...»[٤].

ب - مرفوعة علي بن إبراهيم فيما خاطب به الإمام الكاظم أبا حنيفة: «اجتنب أفنية المساجد... ومساقط الثمار...»[٥].

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٤.
(٢) سنن ابن ماجة، ج ١، ص ١١٩، الحديث ٣٢٨.
(٣) كما ذكر المجلسي في ملاذ الأخيار، ج ١، ص ١٤٢.
(٤) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٢٤، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١.
(٥) المصدر نفسه، الحديث ٢، ونحوه، الحديث ٧ من الباب، وهو رواية الاحتجاج للطبرسي.

ج - رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه ﷺ قال: «نَهَى رسول الله ﷺ أن يتغوّط... أو تحت شجرة فيها ثمرتها»[١].

د - رواية الحسين (أو الحصين) بن مخارق عن الصادق عن آبائه ﷺ، أنّ النبي... وجاء فيها مثل ما في سابقتها[٢].

هـ - وصية النبي ﷺ لعلي ﷺ: «وكره أن يحدث إنسان تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت...»[٣].

و - حديث المناهي عن أمير المؤمنين ﷺ قال: «نَهَى رسول الله ﷺ أن يبول أحد تحت شجرة مثمرة...»[٤].

ز - حديث عبدالله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن الصادق ﷺ عن آبائه ﷺ، قال: «قال رسول الله ﷺ: إنّ الله كره لكم أيتها الأمة أربعاً وعشرين خصلة، ونهاكم عنها... - إلى أن قال -: وكره أن يحدث الرجل تحت شجرة مثمرة قد أينعت، أو نخلة قد أينعت، يعني أثمرت»[٥].

ح - وروى الصدوق مرسلاً عن الإمام الباقر ﷺ: «إنما نَهَى رسول الله ﷺ أن يضرب أحد من المسلمين خلاءه تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت، لمكان الملائكة الموكلين بها، قال: ولذلك يكون الشجرة والنخل أنساً إذا كان فيه حمله، لأن الملائكة تحضره»[٦].

(١) المصدر نفسه، الحديث ٣.
(٢) المصدر نفسه، الحديث ٦.
(٣) المصدر نفسه، الحديث ٩.
(٤) المصدر نفسه، الحديث ١٠.
(٥) المصدر نفسه، الحديث ١١.
(٦) المصدر نفسه، الحديث ٨، ونحوه، الحديث ٧ من الباب، وهو رواية الاحتجاج للطبرسي.

ط ـ وفي أمالي أحمد بن عيسى بإسناده إلى زيد بن علي عن آبائه عن علي ﷺ قال: «نهانا رسول الله ﷺ أن يتبرز الرجل ما بين القبور أو تحت الشجرة المثمرة...»[1].

ما المراد بالشجرة المثمرة؟!

يظهر من مراجعة المصادر الفقهيّة، أن للفقهاء ثلاثة أقوال في تحديد المراد بالشجرة المثمرة:

١ ـ أن يراد بها ما من شأنه أن يثمر وإن لم تثمر بعد، لصغرها مثلاً، وهذا مبنيٌّ على أنه لا يشترط في صدق المشتقّ التلبّس بالمبدأ، بل يصحُّ إطلاقه على ما سوف يتلبَّس به في المستقبل، مع أن ذلك غير متعارف. ولئن أمكن إطلاق المشتقّ على ما انقضى عنه المبدأ، فلم يتعارف إطلاقه على ما لم يتلبّس بالمبدأ كلياً.

٢ ـ أن يراد بها ما أثمرت ولو لمرّة واحدة، وإن لم تكن مثمرةً حالياً، وهذا مبنيٌّ على جواز إطلاق المشتقّ على ما انقضى عند المبدأ، وهو جائز عند أكثر أهل اللغة، كما قيل.

٣ ـ أن يراد بها الشّجرة المثمرة بالفعل، وتكون ثمرتها لا تزال عليها، فلو قطفت الثمار فلا مانع من التخلي تحتها.

قال العلامة المجلسي مشيراً إلى هذه الأقوال: «واختلف الأصحاب في معنى المثمرة، فقيل: هو ما من شأنها أن تثمر وإن لم تثمر بعد، وقيل: هي ما كان مثمراً بالفعل أو أثمر قبل ذلك وإن لم تكن فيه ثمرته، بناءً على جواز

---

(١) أحاديث أهل البيت ﷺ عن طرق أهل السنة، ج ١، ص ٥٧، الحديث ١٨٣.

إطلاق المشتق على ما اتصف سابقاً بمبدأ الاشتقاق عند أكثر أهل اللغة، وبعضهم خصَّ الحكم بالذي فيه ثمرته، ويدل عليه كثير من الأخبار، نهو أقوى، والأول أحوط»(١).

أقول: إن أكثر الروايات المتقدمة ظاهرة، بل صريحة، بمفاد القول الثالث، أما القول الأول، فلا بدَّ من استبعاده، لا لابتنائه على مبنى فاسد فقط، وهو صدق المشتق على ما سوف يتلبَّس بالمبدأ، بل لأن الروايات المتقدمة بأجمعها تنفيه، إما صراحةً أو ظهوراً، وأما القول الثاني، فيمكن استظهاره من الرواية الأولى والثانية والأخيرة، بناءً على أنَّ المشتق يصدق على ما انقضى عنه المبدأ، والروايات الأخرى لا تعارض هذا، إما لأن كلا الطائفتين مثبتة ولا تعارض بين مثبتين، كما هو معلوم. نعم، لو كان للروايات الأخرى الناهية عن التغوّط تحت الشجرة في حال كون الثمرة عليها، مفهوم، لنفت شمول الطائفة الناهية عن التغوط تحت «الشجرة المثمرة»، لصورة ما إذا لم تكن الثمرة عليها، ولكن ليس لها مفهوم إلاَّ بناءً على حجية مفهوم الوصف وهو غير ثابت، وإمّا لما ذكره المجلسي الأول من أنه «لا يلزم في المندوبات والمكروهات حمل المطلق على المقيّد، بل يحمل المقيّد على التأكد»(٢).

إن قيل: إن قوله ﷺ في مرسلة الصدوق المتقدمة برقم (ح): «إذا كان فيه حمله» جملة شرطية، وبالتالي فهو يدل بالمفهوم على انتفاء الكراهة أو الحرمة - لو قيل بالحرمة - في حال انتفاء الثمر.

قلت: هذا يصحُّ لو كان شرطاً، لقوله ﷺ: «نَهَى رسول الله»، ولكنه ليس

(١) ملاذ الأخيار، ج ١، ص ١٤١.
(٢) روضة المتقين، ج ١، ص ١٢٢.

كذلك، بل هو متعلّق بالأنس في قوله: «يكون الشجرة والنخل أنساً»، فهي أنس إذا كانت ثمرتها فيها، لأن الملائكة تحضرها في هذه الحالة.

ولكن يمكن القول: إن هذه الرواية بسبب الحصر الوارد فيها، تنفي الكراهة أو الحرمة عن التغوط تحت الشجرة إن لم تكن ثمرتها عليها، حيث جاء فيها: «**إنّما نَهَى رسول الله ﷺ أن يضرب أحد خلاءه تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت، لمكان الملائكة الموكلين بحفظ ثمرتها من أن تأكلها السباع وهوام الأرض**»[1]، هذا ولكن الذي يهوّن الخطب، أن هذا الحديث مرسل، فلا يمكن الاعتماد عليه.

ومع ذلك، يمكن أن يقال: إن المبغوضيّة مختصّة - على الأرجح - بصورة ما إذا كانت الثمرة لا تزال على الشجرة، وذلك لأن هذا الحكم ليس من الأحكام التعبدية التي لا تعلم أسرارها وفلسفتها، بل إنه، وبملاحظة مناسبات الحكم والموضوع وما سوف يأتي، فإن المبغوضية في التغوط في هذه الأماكن - مما تقدم وسيأتي - ليست إلاّ لجهة تردد الناس إليها وتأذيهم بذلك. وعليه، فلو كانت الشجرة في غير أوان الحمل - كما في فصلي الشتاء أو الخريف - فلا يشملها النهي، ما لم تكن الشجرة مقصودة من قبل الناس، لأغراضٍ أخرى، كالجلوس تحتها أو نحوه.

٤ - أبواب المنازل:

ورد في صحيحة عاصم بن حميد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**قال رجل لعلي بن الحسين عليه السلام: أين يتوضّأ الغرباء؟ قال: يتقي شطوط الأنهار... ومواضع اللعن، فقيل له: وأين مواضع اللعن؟ قال: أبواب الدور**»[2].

---

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٢، رقم، الحديث ٦٣.

(٢) الوسائل، الباب ١٥ من أبواب احكام الخلوة، الحديث ١.

وقد احتمل بعض شراح الحديث، أن تفسير مواضع اللعن بأبواب الدور هو تفسير بالمصداق، وإلاّ فاللفظ عام وشامل لكل ما يتأذى الناس به ويلعنون فاعله[١]، وهو قريب.

هل للموارد المتقدّمة خصوصيَّة؟

وهذا ما يدعونا إلى التساؤل عما إذا كان للموارد المتقدمة التي نصّت عليها الروايات خصوصية أم لا؟

ربما يقال: إن الأصل في العناوين المأخوذة في النصوص هو الموضوعية، وعليه، فلا بدّ من الجمود على الموارد المذكورة في النصوص، ولا يمكن التعدي عنها إلى نظائرها.

ولكن لنا أن نجيب على ذلك، بأنّ: المتأمّل في موارد النهي المتقدّمة، يستطيع أن ينفي خصوصية مواردها، لأن هذا الحكم، كما أسلفنا، ليس من الأحكام التعبدية التي لا يفهم الإنسان مغزاها، كما أن مناسبات الحكم والموضوع، تقتضي توسعة الحكم إلى الموارد والمواضع التي يكون التغوّط فيها موجباً لأذية الناس، بحيث يكون المكان مما يرتاده الناس ويترددون عليه، وهذا ما تلتقي عليه كل الموارد السابقة من المشارع وشطوط البحار وضفاف الأنهار، وهكذا منازل النزال أو الأشجار المثمرة دون سواها، لأنها هي مظانّ تردّد الناس إليها، كما أن التعبير بمواطن اللعن واضح وكافٍ للتعميم والتوسعة المذكورة، بناءً على الاحتمال الذي استقربناه في تفسيره.

---

(١) الحدائق، ج ٢، ص ٦٩، ملاذ الأخيار، ج ١، ص ١٤١.

هل للتخلي خصوصيَّة؟

والسؤال الثاني الذي لا بدّ من طرحه هنا، هو أنّه هل للتخلي خصوصية أيضاً أم لا؟

لا إشكال في أنّ أكثر الروايات المتقدّمة نصّت على التغوّط، أو هو القدر المتيقّن منها، ولكن الظاهر شمول بعضها للبول أيضاً، كما في صحيحة عاصم بن حميد، فإن سؤال الرجل: «أين يتوضّأ الغريب؟»، هو كناية عن التخلي الشامل لهما معاً، ولا سيما أنهما متلازمان عادةً، وهكذا الحال في مرفوعة علي بن إبراهيم، فإن سؤال أبي حنيفة: «أين يضع الغريب ببلدكم؟» شامل للبول أيضاً، والكلام نفسه يجري في مرسلة الصّدوق عن الباقر ﷺ: «إنما نَهى رسول الله ﷺ أن يضرب أحد من المسلمين خلاءه تحت شجرة»، بل إن وصية النبي ﷺ لأمير المؤمنين ﷺ: «وكره البول على شط نهر جار» واردة في البول، فالحكم شامل له حتماً.

بل لا يبعد إلغاء خصوصية البول والغائط، والتعدي إلى كل القذارات والنجاسات التي تؤثر في الاستفادة العامة من المشارع والشوارع ومنازل النزال، لما ذكرناه سابقاً نفسه، من ملاحظة مناسبات الحكم والموضوع، كما إنّ التعبير «بمواطن اللعن» أو «الملاعن» عن المذكورات، يشهد أن النهي عن التغوط في هذه المواضع، باعتبار أنه يؤذي الناس فيلعنون فاعله، وواضح أن رمي الكثير من القذارات قد يدفع إلى اللعن. وهل يحتمل أن يمنع الشارع من التغوط أو التبول تحت الأشجار المثمرة أو على الشواطئ والضفاف، ويسمح بتلويثها بالميتات والجيف والدماء النجسة المتعفنة التي تؤذي رائحتها المارة على بعد عشرات الأمتار؟! وهل يحتمل أن يمنع من خصوص التخلّي، ولكنه يبيح توجيه مجاري الصرف الصحي أو فضلات بعض المصانع إليها أو جعلها مكبّاً للنفايات أو نحو ذلك؟!

وما ذكرناه من أن المناط في الحرمة أو الكراهة هو تأذي الناس المتردّدين إلى تلك المواضع، هو ظاهر الشيخ المفيد، حيث قال: «ولا يجوز التغوط على شطوط الأنهار، لأنها موارد الناس للشرب والطهارة، ولا يجوز أن يفعل فيها ما يتأذّون به، ولا يجوز أيضاً التغوّط على جواد الطريق، لمثل ما ذكرناه من الأذى به»[١]، فإذا كان المناط في الحرمة أو الكراهة هو تأذي الناس، فيتعدى إلى كل المؤذيات.

الحرمة أو الكراهة:

ويبقى بحثٌ مهمّ يتعلّق بكلّ الفروع السابقة، وهو أنّهُ هل يحكم بحرمة تلويث الأماكن المتقدمة - أعني المشارع ومساقط الثمار ومنازل النزال والمقابر- أو يحكم فقط بكراهة ذلك؟.

المشهور شهرة عظيمة هو الكراهة[٢]، بل ادّعي على ذلك الإجماع[٣]، ولكن ظاهر الشيخ المفيد والشيخ الصدوق هو الحرمة، وإن ناقش البعض في إرادتهما الحرمة، وإليك نص كلامهما:

قال الصدوق في الهداية: «السُّنّة في دخول الخلاء، أن يُدْخِلَ الرجلُ رِجله اليسرى قبل اليمين، ويغطي رأسه ويذكر اسم الله عزّ وجل، ولا يجوز التغوّط على شطوط الأنهار والطرق النافذة وأبواب الدور، وفيء النزال وتحت الأشجار المثمرة، ولا يجوز البول في جحور الهوام، ولا في الماء الراكد، ولا بأس بالبول في ماء جارٍ، ولا يجوز أن يجلس للبول والغائط مستقبل القبلة ولا مستدبرها...

(١) المقنعة، ص ٤١.

(٢) نهاية الطوسي، ج ١، ص ٩٥، التذكرة، ج ١، ص ١٢٠ ومفتاح الكرامة، ج ١، ص ٢٤١.

(٣) جواهر الكلام، ج ٢، ص ٥٩.

ويكره الكلام والسواك للرجل وهو على الخلاء»[1]، وقريب منه كلامه في الفقيه[2].

وقال الشيخ المفيد في المقنعة: «ولا يجوز التغوط على شطوط الأنهار، لأنها موارد للشرب والطهارة ولا يجوز أن يفعل فيها ما يتأذون به ولا يجوز أيضاً التغوط على جواد الطريق، مثل ما ذكرناه من الأذى به، ولا في أفنية الدور، ولا يجوز تحت الأشجار المثمرة ولا في المواضع التي يترقبا المنفردون من ظواهر القرى، ولا يجوز في مجاري المياه ولا في الماء الراكد وإذا دخل الإنسان داراً قد بنى فيها مقعداً للغائط على استقبال القبلة أو استدبارها، لم يضر الجلوس عليه، وإنما يكره ذلك في الصحارى والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة....»[3].

وأفاد بعض الفقهاء: أن سياق كلامهما يأبى الحمل على الحرمة لبعد ذهابهما إلى حرمة جميع الأمور المذكورة في كلامهما[4].

والإنصاف أن الإيراد المذكور لا وجه له، وليس هناك ما يوجب صرف عبارة «لا يجوز» الواردة في كلامهما عن ظاهر الحرمة، ولا سيما عندما يقابله عبارة: «ولا بأس بكذا»، كما تلاحظ في كلام الصدوق، وهكذا الحال في كلام المفيد، فهما كغيرهما من الفقهاء، دقيقان في اختيار التعبيرات. إن الفقيه عندما يقول: «لا يجوز كذا»، ثم يعطف عليه قوله: «ويكره كذا»، أو «لا بأس به» فهذا واضح في أنه يريد من قوله الأول الحرمة.

(١) الهداية، ص ٧٤ و ٧٥.
(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٢.
(٣) المقنعة، ص ٤١.
(٤) التنقيح، كتاب الطهارة ج ٣، ص ٤٥٨.

وبصرف النظر عن ذلك، فظاهر الروايات المتقدمة هو الحرمة، فقوله ﷺ في الصحيحة: «يتقي شطوط الأنهار...» ظاهر في وجوب الاجتناب عن تلك المواضع، وهذا ما اعترف به السيد الخوئي ﷺ قال: «وظاهر النهي في الصحيحة، وإن كان حرمة التخلي...»[1].

وربما يقال: إنّ قولهُ (يتقي) أو (تتقي) ليس نهياً، بل هو جملة خبرية في مقام الطلب، فهي تدلُّ على وجوب اجتناب التخلي في تلك المواضع، وليس على حرمة التخلّي فيها.

وقد يجاب على ذلك: بأنّ الأمر باتّقاء شيءٍ معيَّن لا يخلو من دلالة عرفية على حرمة متعلقه، والذي يهون الخطب، أنّ ذلك لا يترتب عليه فارق كبير من الناحية العملية، بل إنّ النتيجة على التقديرين واحدة.

وهكذا، فإنَّ قولهُ ﷺ في مرفوعة علي بن إبراهيم: «اجتنب المساجد وشطوط...» دال على لزوم الاجتناب، وكذلك الحال في خبر السكوني والحصين بن مخارق وحديث المناهي، فهي كلها ظاهرة في الحرمة، لأن التعبير الوارد فيها: «نَهَى رسول الله ﷺ...»، وكذلك الحال في خبر الكرخي: «ثلاث ملعون من فعلهن: المتغوط في ظل النزال...» فإن ظاهر اللعن هو الحرمة، كما أن سياق هذا الخبر يدل على الحرمة، إذ لا ريب في حرمة سدّ طريق المسلمين أو منعهم من الوصول إلى الماء.

وقد يقال: إنّ اللعن استعمل في بعض الموارد في الكراهة، كما في الروايات المروية عنه ﷺ: «يا علي، لعن الله ثلاثة: آكل زاده وحده، وراكب الفلاة وحده

---

(١) التنقيح، كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٤٥٨.

والنائم في بيت وحده»[1]، فإنّ من المعلوم عدم حرمة الأمور المذكورة في الرواية، ووجه ذلك، أنّ اللعن هو البعد عن رحمة الله، وهو يحصل بفعل المكروه كما يحصل بفعل الحرام[2].

ويمكن الجواب على ذلك: بأن ظاهر اللعن هو الحرمة، ولا يصار إلى حمله على الكراهة إلاّ مع وجود قرينة تساعد على هذا الحمل، كما في مورد الرواية الآنفة، فإنّ الضرورة الفقهية حاكمة بجواز نوم الإنسان وحده، أو أكل زاده وحده، أو سيره في الفلاة وحيداً، مضافاً إلى وجود روايات[3] تشهد للحمل على الكراهة. وأما في المقام، فهل من قرينةٍ تصرف اللعن عن الظهور في الحرمة؟

وقبل الإجابة عن ذلك، لا بدّ من أن أشير إلى أنّ ما يقال حول ظهور اللعن في الحرمة، صحيح عندما يكون اللعن صادراً عن الله أو عن المعصوم، أو أذن به الله أو المعصوم، كأن يقال: «لعن الله فلاناً»، أو «لعن رسول الله فلاناً»، سواء كان ذلك على نحو الإخبار أو على نحو الإنشاء والدعاء، ونحوه لو قال المعصوم - مثالاً - : «العنوا فلاناً»، أما لو كان اللعن من الناس، من دون أن يتضح أو يثبت إذن المعصوم فيه، فهو لا يدل على الحرمة، ومن هذا القبيل ما ورد في صحيحة عاصم: «يتقي مواطن اللعن»، فإنه ليس من الواضح منها أنه ملعون عند الله سبحانه أو بإذنه، بل لعل الأقرب، أن أصحاب الدور هي التي تلعنه على فعله، وهذا لا يعني أن لعنهم مأذون فيه، فهو نظير ما ورد: «من

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٣٢، الباب ٢٠ من أبواب المساكن، الحديث ٩.

(٢) الحدائق الناضرة، ج ٢، ص ٦٩، ملاذ الأخيار، ج ١، ص ١٤٢.

(٣) راجع: وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٢٩، الباب ٢٠ من أبواب أحكام المساكن.

وضع نفسه مواضع التهمة، فلا يلومن من أساء الظن به»[1]، فإنه لا يعني جواز غيبته أو اتهامه بالحرام، إذن ظهور اللعن في الحرمة، إنما ندّعيه في مثل رواية الكرخي، إن لم يكن هناك قرينة تصرف اللعن عن ظاهره، فهل من قرينة؟

قال السيد الخوئي ﷺ: «وظاهر النهي في الصحيحة، وإن كان حرمة التخلي في تلك الموارد، إلاّ أنه لا مناص من حملها على الكراهة، لتسالم الأصحاب على الجواز في تلك الموارد. نعم، عن المفيد والصدوق أنهما عبّرا بعدم الجواز، ولم يعلم إرادتهما التحريم من ذلك، على أن التخلي في تلك المواضع، ولا سيما الشوارع والعقود، كان من الأمور المتعارفة في الأعصار السابقة، بل الأمر كذلك حتى الآن في بعض الأمصار، وكذا في القرى والبوادي، والحكم في أمثال ذلك مما يعم به البلوى غالباً، لو كان لاشتهر وبان، ولورد في غير واحد من الأخبار، ولم يكد يخفى على الأعلام الباحثين عن مدارك الأحكام. أضف إلى ذلك، أن مساق الصحيحة وظاهرها، أنها بصدد بيان السنن والآداب ليتادب بها الغريب، وإلاّ فالأحكام الشرعية لا فرق فيها بين الغرباء وغيرهم»[2].

ويمكن أن يسجّل على كلامه عدّة ملاحظات:

١ - إن دعوى تسالم الأصحاب على الكراهة غير تامة، فقد عرفت مخالفة المفيد والصدوق، وأن سياق كلامهما يأبى الحمل على الكراهة، كما أن صاحب الرياض استشكل في الجواز، فقال على ما نقله عنه في الحدائق: «والجزم بالجواز، مع ورود النهي والأمر، واللعن في البعض مع عدم المعارض -

(1) نهج البلاغة، ج ٤، ص ٤١.
(2) التنقيح، كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٤٥٨ و٤٥٩.

إصالة البراءة مشكل»[١]. كما أن المجلسي استقرب حرمة التغوط في فيء النزال، قال: «والمشهور فيه - أي التغوط في فيء النزال - الكراهة، ويمكن القول في بعض أفراده بالحرمة، كما إذا كان وقفاً عليهم، فإن التصرف في الوقف على غير الجهة التي وقف عليها حرام، وفي غير هذه الصورة أيضاً، لا يبعد القول بالحرمة، لتضمّنه لضررٍ عظيمٍ على المسلمين عند نزولهم في الليالي وغيرها»[٢].

ثم لو سلّمنا تسالم الأصحاب على الكراهة، فهو لا يقتضي صرف الروايات عن ظاهرها، لأن من الثابت عند الفقهاء، ومنهم السيد الخوئي ﷺ، أن فهم الأصحاب ليس حجّةً، ولا معنى لأن يكون تسالمهم على الكراهة مقتضياً لظهور الرواية فيها. نعم، له أن يقول: إنه بعد تسالم الأصحاب على الجواز، فلا مجال للأخذ بهذه الأخبار، ولكنّ هذا مخالف لمبناه، في أن خبر الثقة حجة، سواء أخذ به الأصحاب أو أعرضوا عنه، على أنّه ﷺ قد صرّح في بعض المواقع بعدم حجية تسالم الأصحاب وإجماعاتهم[٣].

٢ - إنّ دعوى كون السيرة جاريةً في الأزمنة السابقة على التخلي في المواضع المذكورة، هي موضع إشكال وتأمل، والجزم بتحققها صعب جداً، فهل إن الناس في الأزمنة السالفة كان من دأبهم أنهم يتخلون بشكل اعتيادي في مشارع المياه التي يرتادها الناس يومياً، أو على شفير الآبار التي يُستقى منها أو على أبواب الدور أو في المجالس التي يرتاح فيها الناس؟

ثمّ إذا فعل أحد ذلك، ألم يكن هذا مثار استغراب وذم من الجميع؟!

---

(١) الحدائق الناضرة، ج ٢، ص ٦٩.
(٢) ملاذ الأخيار، ج ١، ص ١٤٢ و١٤٣.
(٣) مصباح الفقاهة، ج ٣، ص ٥٦٣.

إن ما ذكره ﷺ لا يحرز انعقاد السيرة عليه، والقدر المتيقن الـذي انعقدت عليه السيرة دون نكير، هو التخلي علـى الشـطوط والضـفاف الـتي لا يرتادها الناس عادةً، أو تحت الأشجار التي لا يقصدها الناس للجلـوس تحتهـا، وهكذا في سائر الأماكن.

ثم إن السيرة ـ لـو سـلم انعقادهـا ـ إنمـا تكتسـب شـرعيتها مـن إمضاء المعصوم لها وعدم ردعـه عنهـا، وكيـف لنـا أن نحـرز إمضـاء المعصـوم للسيرة المذكورة مع وجود النهي في الروايات المتقدمة؟!

٣ ـ وأما قوله: «إن مساق الصحيحة وظاهرهـا أنهـا بصـدد بيـان السنن والآداب ليتأدب بها الغريب»، فيمكن التعليق عليه: بـأن الإمـام ﷺ لـيس هو الذي بادر إلى بيان هذه الأحكام بشأن الغرباء، ليقال: إنّ ذلك من الآداب «وإلا فالأحكام الشرعية لا فرق فيها بين الغرباء وغيرهـم»، وإنمـا كـان ﷺ في صدد الإجابة عن سؤال السائل الغريب عن البلـد، فَـذِكْرُ الغربـاء جـاء علـى لسان السائل، أمّا كلام الإمام ﷺ، فعامٌ يشمل الغرباء وغيرهم.

وتجدر الإشارة أخيراً إلى أنّ الحرمة يمكـن إثباتهـا بطريـق آخـر، وهـو: أن الأشجار المثمرة لو كانت ملكاً للمتخلّي وفي ملكه، فلا يحرم عليه التخلي تحتها لأنّ للإنسـان حريـة التصـرف في ملكـه، وهـذا لـيس مـورد البحـث أو محل الاختلاف، وإنما الكلام فيما لو كانت الأشجار المذكورة ملكاً خاصـاً، أو ملكاً عاماً، فإن كانت ملكاً خاصـاً للآخـرين أو في ملكهـم، فيكفـي حينئذٍ لإثبات الحرمة، أنّ التخلي تحتها تصرّفٌ في ملـك الغـير بـدون إذنـه، وهـو غـير جائز بالاتفاق، وأما لـو كانـت في الملـك العـام، فـيمكن التمسـك للمنـع مـن ذلك بالقاعدة العامة المتقدمة، والدالّـة علـى منـع النـاس مـن التصـرف في الأملاك

العامّة، ممّا يكون خلاف المصلحة العامّة. وهكذا الحال لو كانت الأشجار مرتونة على طائفةٍ معيّنة، ولا سيّما إذا كان التخلي تحتها ضاراً بالموقوف عليهم، ومانعاً لهم من الاستفادة منها، فلا إشكال حينها في الحرمة.

والكلام عينه يأتي في منازل النزّال وأبواب الدور وشفير الأنهار وشطوط البحار.

٥ - المقابر:

ونأتي في قائمة المرافق العامة المقابر، وهي عادةً ما تكون مهملةً ولا يهتم بها الناس، لجهة نظافتها وترتيبها، وربما تصل اللامبالاة بها إلى حد التخلي وقضاء الحاجة فيها من قبل البعض، مع أن مقتضى الأدب احترامها وتنظيفها، احتراماً للأموات المدفونين فيها، ودفعاً لأذية الأحياء الذين يترددون إليها. ولهذا نجد في النصوص الإسلامية نهياً مشدّداً عن التخلي فيها، وورد ذلك بألسنةٍ متعدّدةٍ، كلّها تهدف إلى إبعاد الناس عن هذا العمل القبيح. وإليك بعض هذه النصوص:

أ - صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ﷺ، وجاء فيها: **«من تخلّى على قبر... فأصابه شيء من الشيطان، لم يدعه الله إلاّ أن يشاء الله»**[1].

ب - خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى ﷺ: **«ثلاثة يتخوّف منها الجنون: التغوّط بين القبور...»**[2].

ج - وفي الأشعثيات بسنده عن الإمام الصادق ﷺ عن آبائه عن رسول الله ﷺ قال: **«لا تبولوا بين ظهراني القبور ولا تتغوّطوا»**[3].

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٢٩، الباب ١٦ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١.

(٢) المصدر نفسه، الباب ١٦ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

(٣) أحاديث أهل البيت عن كتب السنة، ج ١، ص ٥٨، الحديث ١٨٨.

د ـ وفي الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: «نهانا رسول الله ﷺ أن يتبرز الرجل ما بين القبور»[١].

هـ ـ وفي النبوي أيضاً: «من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط، فكأنما جلس على جمرة من نار»[٢].

إلى غير ذلك من الروايات. وقد أفتى الفقهاء بكراهة هذا الفعل، لأن مساق الروايات ـ في رأيهم ـ هو مساق المكروهات.

إلا أننا نلاحظ: أنّ ظاهر غير واحدة من الروايات المتقدمة هو الحرمة، سواء كان التخلي على القبر أو بين القبور، فلو صحت الروايات سنداً، فلا مانع من الأخذ بظاهرها، وكون سياق بعضها هو سياق المكروهات، لا يوجب رفع اليد عن ظهور بقية الروايات في الحرمة، على أنّ التفكيك في السياق ليس عزيزاً عندهم، ولا سيما بناءً على أنَّ الحجية هي لخبر الثقة لا للخبر الموثوق به.

ثمّ إنّه، ومع صرف النظر عن النصوص الخاصّة، فإنّ بالإمكان إثبات الحرمة من وجه آخر، وهو أنّ التخلي على القبور فيه هتك لحرمة الأموات، وهو محرَّم، للنصّ على حرمة المؤمن حيّاً وميّتاً[٣].

إلا أنّ هذا الوجه أخصّ من سابقه من جهتين: فهو من جهة إنّما يثبت الحرمة فيما إذا كان التخلّي على القبر، أمّا إذا كان التخلي بين القبور، فقد لا يحصل الهتك، ومن جهةٍ أخرى، فإنّ هذا الوجه إنّما يثبت الحرمة في خصوص قبر المؤمن دون غيره، على تأمل في ذلك، أمّا إذا كان المستند هو الروايات، فإنّه

(١) المصدر السابق، ج ١، ص ٥١، الحديث ١٨٣.
(٢) كنز العمال، ج ٥، ص ٨٧، وأورده السيد الخوئي في التنقيح، كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٤٦٦.
(٣) التهذيب، ج ١٠، ص٢٧٣، الاستبصار، ج ٤، ص ٢٩٧.

غير مختصّة بالتخلي على نفس القبر، ولا تختص أيضاً بقبر المؤمن فقط - كما افتى بعض الفقهاء - وإنّما هي مطلقة وشاملة للجهتين[١].

٦ - الحمامات العامة:

اتخذ المسلمون الأوائل الحمامات العامة وارتادوها تحقيقاً لحاجاتهم الإنسانية إلى التنظف والتجمل، ولا يزال لهذه الحمامات وجود في كثير من البلدان الإسلامية وغيرها، وإن انحسرت هذه الظاهرة إلى حدّ كبير مع تطور الحياة، وما فرضته من أنماطٍ حياتيّةٍ مستجدّة، فغدت المنازل تشتمل على حمامات في داخلها.

وقد حثّ النبي ﷺ والأئمة ﷺ على ارتياد الحمامات، وارتادوها[٢] هم، للغاية المذكورة، وقد ورد في بعض المرويات «أنه دخل علي وعمر الحمّام، فقال عمر: بئس البيت الحمّام يكثر فيه العناء، ويقلُّ فيه الحياء، فقال علي ﷺ: نعم البيت الحمّام، يذهب الأذى، ويذكّر بالنار»[٣].

وفي بعض الروايات، أن الإمام الباقر ﷺ كان يملك حماماً ويدخله بغرض الاستحمام، فعن عبيد الله الدافقي (المرافقي) قال: «دخلت حماماً بالمدينة، فإذا شيخ كبير، وهو قيِّم الحمام، فقلت: يا شيخ، لمن هذا الحمّام؟ قال: لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين، فقلت: كان يدخله؟ فقال نعم...»[٤].

وللحمّامات حدود شرعية وآداب أخلاقية، من قبيل ستر العورة، وحفظ

---

(١) التنقيح، كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٤٦٦.
(٢) راجع: وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٩، الباب ٩ من ابواب آداب الحمام الحديث ٣ و٤.
(٣) المصدر نفسه، الباب ١، الحديث ٦.
(٤) المصدر نفسه، الباب ١، الحديث ٢.

الفرج، وغضّ الطرف ونحوها، وقد بيّنت ذلك الروايات[1]، ولها أيضاً آداب صحية ينبغي مراعاتها، حفظاً لصحة مرتاديها وسلامتهم، وحفظاً للبيئة العامة أيضاً، وهذا ما تولاه جهاز الحسبة في تاريخنا الإسلامي.

يذكر ابن الأخوة في معالم القربة، أن على المحتسب أن يأمر أصحاب الحمامات «بإصلاحها ونضاحة مائها وقوامها»، إلى أن يقول: «وينبغي أن يأمرهم المحتسب بغسل الحمّام وكنسه وتنظيفه بالماء الطاهر غير ماء الغسالة، يفعلون ذلك مراراً في اليوم، وأن يدلكوا البلاط بالأشياء الخشنة، لئلاً يتعلّق بها السدر والخطمي فينزلق الناس عليه، وأن يغسل في كل يوم حوض النوبة من الأوساخ المتجمّعة فيه، وكذلك المساقي والقدور من الأوساخ المتجمّعة من المجاري والعكر الراكد في أسفلها في كلّ شهر مرة، لأنها إن تركت أكثر من ذلك، تغيّر الماء فيها من الطعم والرائحة، ولا يسدوا الأنابيب بشعر المشاطة، بل يسدوها بالخرق الطاهرة أو الليف الطاهر، ليخرج من الخلاف، ويستعمل فيها البخور مرتين... ولا يدع الأساكفة وأصحاب اللّبد يغسلون شيئاً من اللبد ولا من الأديم في الحمام، فإن الناس يتضررون برائحته، ولا ينبغي أن يدخل الحمام مجذوم ولا أبرص..»[2].

---

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب آداب الحمام.

(٢) معالم القربة في أحكام الحسبة، المدرج ضمن مجموعة (في التراث الاقتصادي الإسلامي، ص ٢١١).

الشوارع والأزقة

من الطبيعي أن تلحظ سياسة التنظيم المدني، وتأخذ بعين الاعتبار تنظيم الشوارع والطرقات، سواء العامة أو الفرعية، بما يلبي حاجيات السكان ويسهّل حركة المارة وسياراتهم، والإسلام ليس بدعاً في هذا المجال، ولا يملك مقرّرات تعبديّة في هذا الشأن، ولذا فهو يشجّع ويوافق على كل التدبيرات والإجراءات الهندسية الفنية التي تريح العباد وتخفّف من وطأة الزحام ومن شدّة التلوث بكافة أشكاله، وفيما يلي، نشير إلى بعض المقررات والآداب الإسلامية الواردة في هذا المجال.

١- رحابة الطريق:

قد يكون الحديث عن سعة الشوارع والطرقات ورحابتها بما يتلاءم مع متطلبات العصر فضولاً من الكلام، لأن ذلك أمرٌ بديهيّ لا يحتاج إلى وصايا وتعاليم سماوية تشجع عليه، بيد أن حال الطرق السيّء في الكثير من مدننا وقرانا في العالم الثالث، وطريقة الإعمار السيئة التي تقضم الطرقات العامة، وما نسفر عنه من مشاكل في المواصلات وحوادث سير مؤلمة، إن ذلك كلّه يحتّم علينا، ولا سيما في ظل غياب الدولة الناظمة والراعية لذلك، تأكيد هذا الأمر من زاوية المقررات والتعاليم الإسلامية.

والقاعدة الشرعية في هذا المجال، تنصُّ على ضرورة رعاية المصلحة العامة للأمة وحفظ نظامها العام، ولئن كانت المصلحة في الزمن الغابر اقتضت تحديد مساحة الطريق بخمسة أذرع أو سبعة، كما نصت عليه بعض الروايات[1]، فقد تغيرت ظروف الحياة وتبدَّلت الاحتياجات، وغدت المساحة التي يحتاجها الطريق أوسع من ذلك بكثير. والمعني بتحديد ذلك هم أهل الخبرة والاختصاص.

٢ - منع التعديات وإزالة العوائق:

ينص الفقه الإسلامي على أن الشوارع والطرقات داخلة فيما يصطلح عليه بالمشتركات العامة التي لا تختص بفردٍ دون سواه، والناس فيها شرع سواء، وهذا ما يؤكِّده الحديث المرويّ عن الإمام زين العابدين ﷺ، فإنه كان «إذا سار على بغله في سكك المدينة، لم يقل لأحد: الطريق، وكان يقول: الطريق مشترك، ليس لي أن أخلي (أنحي) أحداً عن الطريق»[2].

وفي الحديث النبوي: «من آذى المسلمين في طريقهم، وجبت عليه اللعنة»[3].

ويقول العلامة الحلي ﷺ: «منفعة الطرق الاستطراق فيها، والناس فيها شرع سواء، ولا يجوز الانتفاع فيها بغير الاستطراق مما يضر المارة، ويجوز بما لا يفوت فيه منفعة الاستطراق، كالجلوس الذي لا ضيق فيه»[4].

ويتفرع على هذه القاعدة عدة نتائج:

---

(١) الوسائل، ج ١٨، ص ٤٥٥، الباب ١٥ من أبواب كتاب الصلح.

(٢) تاريخ مدينة دمشق، ج ٤١، ص ٣٩٨.

(٣) كنز العمال، ج ٩، ص ٣٦٥.

(٤) تحرير الأحكام، ج ٤، ص ٥٠٢.

أولاً: أنه لا يجوز البناء في الطرقات أو ضمها إلى الأملاك الخاصة، ولو كان ذلك لا يضر بها حالياً، لأن ذلك خلاف ملكيتها العامة، ومنافٍ لمنفعة الاستطراق التي أعدت لأجلها، فهو محظور شرعاً، ولا بدّ من أن يمنع منه بسلطة القانون، وما لا يضر بالطريق في الوقت الحالي، قد يضر بها في المستقبل، بحكم تطوّر حاجات الناس، ولذا ورد في الحديث المعتبر عن الإمام الصادق ﷺ قال: قلت له: الطريق الواسع، هل يؤخذ منه شيء إذا لم يضرّ بالطريق؟ قال[1]: «لا». والخبر واضح الدلالة على عدم جواز أخذ شيء من الطريق، حتى مع عدم الإضرار بها.

ثانياً: لا يجوز أيضاً إخراج الأجنحة والشرفات والميازب (جمع ميزاب) فوق الطرقات العامة، إذا كان ذلك مضراً، بمنفعة الطريق ومعيقاً لحركة المارة أو الآليات السيّارة، وأما إذا لم يكن مضراً، فقد رأى بعض الفقهاء[2] جوازه،

(١) تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٢٩.

(٢) قال المحقق الحلي: «يجوز إخراج الرواشن والأجنحة إلى الطرق النافذة إذا كانت عاليةً لا تضر بالمارّة، ولو عارض فيها مسلم على الأصح، ولو كانت مضرةً وجب إزالتها، ولو اظلم بها الطريق قيل لا يجب إزالتها، ويجوز فتح الأبواب المستجدة فيها، امّا الطرق المرفوعة فلا يجوز إحداث باب فيها ولا جناح ولا غيره، إلاّ بإذن أربابها، سواء كان مضراً أو لم يكن، لأنّهُ مختص بهم» [شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٣٦٩]. أقول: الرواشن: جمع روشن، وهو الشرفة إذا لم تتصل بالبناء من الجهة الأخرى للطريق، وإلا سُمّيت ساباطاً، وفي مجمع البحرين: الرواشن: جمع روشن، وهي أن تخرج أخشاباً إلى الدرب وتبنى عليها وتجعل لها قوائم (مجمع البحرين، مادة: رشن) وفي المسالك: «الروشن والجناح يشتركان في إخراج خشب من حائط المالك إلى الطريق، بحيث يصل إلى الجدار المقابل ويبني عليه، ولو وصلت فهو الساباط، وربّما فرّق بينهما، انّ الأجنحة ينضمّ إليها مع ما ذكر أن توضع لها أعمدة من الطريق» (مسالك الأفهام، ج ٤، ص٢٧٥).

وقال العلامة الحلي في التحرير: «الطرق النافذة: هواؤها كالموات فيما لا يضرُّ بالمارة، فلكل أحد أن يتصرف في هوائه بما لا ضرر فيه على المارة، كإخراج الرواشن والأجنحة والساباط إذا كانت عالية، ولو عارض فيه مسلم فالوجه عدم قلعه، ثم الضرر يحصل بمنع المحمل مع الكنبة، ولو كانت مضرةً وجب إزالتها إجماعاً. وهل يجب لو اظلم بها الطريق؟ الوجه ذلك... ولا يجوز غرس شجرة ولا بناء دكة في =

= الطرق النافذة وإن لم يضيق الطريق... ويجوز نصب الميازيب إلى الطريق الأعظم لقضاء العادة به. وقد نصب رسول الله ﷺ ميزاب العباس وقلعه عمر، فمنعه علي ﷺ، وأخبره بأنه فعل رسول الله ﷺ، فرده كما كان» [تحرير الأحكام، ج ٤، ص ٥٠٤ - ٥٠٥].
وقال في التذكرة: «الطرق النافذة: والناس كلهم فيها شرع سواء، مستحقون للممر فيه، وليس لأحدٍ أن يتصرف فيه بما يبطل المرور فيه أو ينقصه أو يضر بالمارة، من بناء حائط فيه أو دكة أو وضع جناح أو ساباط على جداره إذا أضر بالمارة إجماعاً، ولو لم يضر بالمارة بأن كان عالياً لا يظلم به الدرب، جاز وضع الجناح والساباط من غير منع عند بعض علمائنا، وبه قال مالك والشافعي والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد، لأنه ارتفق بما لم يتعين ملك أحد عليه، فكان جايزاً، وليس لأحدٍ منعه، كالاستظلال بحايط الغير والاستطراق في الدرب، ولأن الناس اتفقوا على إشراع الأجنحة والساباطات في الطرق النافذة والشوارع المسلوكة في جميع الأعصار وفي ساير البقاع من غير إنكار، فكان سائغاً، ولأن النبي ﷺ نصب بيده ميزاباً في دار العباس والجناح مثله...الخ» [التذكرة، طبعة حجرية، ج ٢، ص١٨١]. ولكن يمكن القول: إن قصة ميزاب العباس لا تصلح للاستشهاد، لأنها تحكي أن العباس أراد إخراج ميزاب له إلى فناء المسجد النبوي، بعد أن رفض ﷺ أن يسمح له بإبقاء بابه مفتوحاً إلى المسجد، كما رفض ذلك مع كل الصحابة، إلا أمير المؤمنين ﷺ، فعندئذٍ طلب منه العباس أن يسمح له بنصب ميزاب من داره إلى المسجد ليشرف به على الغريب والبعيد على حد قوله، فسكت النبي ﷺ حياءً من عمه العباس، فنزل عليه جبريل يخبره أن الله سبحانه أذن له بذلك. (راجع: بحار الأنوار، ج ٣٠، ص٣٦٣ - ٣٦٤). فهذه قصة خاصة، ولا يستفاد منها حكم عامّ كما لا يخفى.
وجاء في كتاب «نهاية الرتبة في طلب الحسبة»:
وأما الطرقات وأزقة الحارات، فلا يجوز لأحد إخراج جدار داره إلى الممر المعهود، وكذلك كل ما فيه أذية وإضرار على السالكين، كمجاري الأوساخ الخارجة من الدار في زمن الصيف إلى وسط الطريق فإنه يكلّف بسدّه في الصيف، ويحفر له في داره حفرة يجمع فيها. [نهاية الرتبة في طلب الحسبة، لابن بسام المحتسب المدرج ضمن كتاب (في التراث الإسلامي الاقتصادي)، ص ٣٢٨].
وفي الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، ذكر أن ارتفاق الناس واستفادتهم من أفنية الشوارع والطرقات، ينظر فيه «فإن كان مضراً بالمجتازين لضيق الطريق، منعوا منه ولم يجز للسلطان أن يأذن فيه وإن لم يكن مضراً لسعة الطريق، فعلى روايتين:
أحدهما المنع: قال في رواية إسحاق بن إبراهيم - وقد سئل عن الرجل يبيع على الطريق الواسع - هل يشترى منه إذا لم يجد حاجته عند غيره؟ فقال: «ومن يسلم من هذا؟ البيع على الطريق مكروه»، وقال في موضع آخر: «لا ينبغي أن يبيع على طريق المسلمين شيئاً» وكرهه جداً.
والثانية الجواز: قال في رواية حرب وقد سئل عن الرجل يسبق إلى دكاكين السوق فقال: «إذا لم يكن لأحد، فمن سبق إليه غدوةً فهو له إلى الليل...» [الأحكام السلطانية، ص ٢٢٦].
ونلاحظ أن الفقهاء قيّدوا الحكم بجواز إخراج الرواشن بعدم الإضرار بالمارة، وهذا أمر يختلف من زمان لآخر ومن مكان لآخر، ومن الطبيعي أن زماننا يفترض سعة الطريق العام الذي تمرّ عليه السيارات

استناداً إلى جريان السيرة عليه، ولكن يمكن القول: إن تنظيم الشوارع والطرقات هو بيد السلطة، ولا يترك للناس أمر الاجتهاد في ذلك، وتقدير أن هذا التصرف مضرٌ بالطريق أو غير مضر، وإلاّ لأدّى ذلك إلى الهرج والمرج واختلال النظام، ولا سيّما أن غالب الناس قد لا يرون تصرفاتهم مضرةً، ولذا ورد في الحديث، أنَّ المهدي (عجل الله فرجه) إذا قام: «وسّع الطريق الأعظم، وكسَّر كلّ جناحٍ (شرفة) خارجٍ في الطريق، وأبطل الكنيف والميازيب إلى الطرقات، فلا يترك بدعةً إلاّ أزالها، ولا سنّة إلا أقامها»[(١)].

وعن أبي جعفر ﷺ: «إذا قام القائم ﷺ دخل الكوفة... ويوسع الطريق الأعظم، فيصير ستين ذراعاً، ويهدم كل مسجد على الطريق، ويسد كل كوة إلى الطريق، وكل جناح وكنيف وميزاب إلى الطريق»[(٢)]، وقوله ﷺ في الخبرين: «وسّع الطريق الأعظم»، فيه إشارة إلى أن حاجة الناس في زمانه ﷺ مختلفة عن حاجتهم في الزمن السابق، فقد كان الطريق في السابق يحدد بخمسة أو سبعة أذرع، كما ذكرت بعض الروايات[(٣)]، لكن هذه الروايات ناظرة - ظاهراً - إلى

= الصغيرة والكبيرة، ما يفرض ارتفاع الأجنحة والرواشن بمقدارٍ لا يعيق حركة السيّارات والآليات، والمرجع في ذلك إلى العرف، كما يقول الشهيد الثاني في المسالك.

قال ﷺ: «والمرجع في التضرر وعدمه إلى العرف، ويعتبر في المارة ما يليق بتلك الطريق عادة، فإن كانت مما يمر عليها الفرسان، اعتبر ارتفاع ذلك بقدرٍ لا يصدم الرمح على وضعه مُمالاً عادةً... وإن كانت مما يمر فيها الإبل، اعتبر فيها مروره محملاً ومركوباً... وهكذا يعتبر ما تجري العادة بمروره في تلك الطريق» [المسالك، ج ٤، ص ٢٧٥].

ويمكن أن يقال إن تنظيم الشوارع والطرقات، وما يمكن أن يخرجه الناس إليها من الميازيب أو الشرفات ونحو ذلك، هو من الأمور النظامية التي يكون زمامها بيد الحاكم، ولا يترك ذلك إلى الناس، لأدائه إلى الاختلاف والهرج والمرج، وقد يرى الحاكم الشرعي أن المصلحة تقتضي بمنع ذلك كله، فله ذلك، ولا سيّما على القول بولايته العامة، وقد ورد في بعض الروايات أن القائم ﷺ يكسر الرواشن.

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤٣٦، الباب ٢٠ من إحياء الموات، الحديث ١.

(٢) الغيبة للطوسي، ص ٤٧٥.

(٣) وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٥٥، الباب ١٥ من أبواب الصلح، الحديث ١ - ٢.

طبيعة الظروف السابقة، وأما في أيامنا هذه، فقد تغيرت الظروف، وتطورت وسائل النقل، وأصبحت الحاجة ماسةً إلى طرقات واسعة و«أوتسترادات عريضة»، الأمر الذي يحتّم أخذ هذا الأمر بعين الاعتبار عند إنشاء المساكن وبناء المدن والمجمعات السكنية، وهذا الأمر يندرج في عداد القضايا النظامية التي يتولاها الحاكم الشرعي. والميزان في تحديد سعة الطريق أو ضيقه هو «رعاية مصلحة المجتمع وما يتوقف عليه حفظ النظام»[1].

ثالثاً: لا يجوز سد الطرقات أو وضع العوائق فيها بما يؤثر في حركة المارة والمرور، ويحول دون الاستفادة منها بشكل كلي أو جزئي، كما لو وضع سيارته وسط الشارع، أو رمى أغراضه البالية عليه، إلى غير ذلك من أشكال التعدي على الطرقات مما يفعله بعض الناس، فذلك محرَّم شرعاً، وفق ما تقدم من القاعدة، وما تؤكده النصوص الخاصة أيضاً، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ ملعون من فعلهن: التغوط في ظل النزال، والمانع الماء المنتاب (أي يمنعه ممن يريده) وسادّ الطريق المسلوك»[2].

وفي الحديث المروي عن أمير المؤمنين ﷺ، أنه قال لمشايخ ثقيف عندما أذاه بعض شبابهم: «لا أعفو عنكم إلا على أن أرجع وقد هدمتم هذه المجالس، وسددتم كل كوّةٍ، وقلعتم كل ميزاب، وطمستم كل بالوعة على الطريق، فإن هذا كله في طريق المسلمين، وفيه أذى لهم»[3].

وفي الحديث عن الإمام زين العابدين، تفسير الذنوب التي تُعجِّل الفناء

(١) فقه الصادق، ج ١٩، ص ٤٥٨.
(٢) الكافي، ج ٢، ص ٢٩٢.
(٣) بحار الأنوار، ج ٤١، ص ٢٥٠.

بـ: «قطيعة الرحم... وسدّ طريق المسلمين»[١]، وفي خبر آخر: «من سدّ طريقاً بتر الله عمره»[٢].

والحقيقة أنّ حرمة سدّ الطرقات والتعدي عليها، هي موضع تسالم لدى فقهاء الأمة أجمع.

يقول الشهيد الأوّل: «الوسائل ثلاثة: الأولى: ما اجتمعت الأمة على منعه، كحفر الآبار في طرق المسلمين، وطرح المعاثر، لأنه وسيلة إلى ضررهم الحرام...»[٣].

وما تقدّم، يدفعنا إلى التنبيه إلى أنّ ظاهرة قطع الطرقات العامة الذي تقوم به الجماعات أو الأفراد، سواء كان ذلك في عملية احتجاج سياسي أو مطلبي، لا تخلو من إشكال شرعي، عندما يتم ذلك بطريقة غير منظمة ولا منسقة مع السلطات المعنية، بما يؤدي إلى تعطيل حركة المرور العامة.

٣- المنع من تلويثها:

ومما يتفرع على ما تقدّم، أنه لا يجوز تلويث الطرق بكل أشكال القذارة والنجاسة التي يتضرر الناس من وجودها أو رائحتها وآثارها السلبية في الصحة العامة، كما في رمي الزبالة وفضلات الطعام على الطريق أو على جانبيه، أو توجيه مجاري الصرف الصحي إليها، فذلك كله محظور، ولا بدّ من المنع منه، وقد أشارت النصوص إلى ذلك بشكل أو آخر، فعن أمير المؤمنين ﷺ: «لا تبلْ على المحجة ولا تتغوط عليها»[٤]. والمحجة: هي جادة الطريق.

---

(١) التوحيد، ص ٢٧١.
(٢) تاريخ مدينة دمشق، ج ٤١، ص ١٩٨، ومسند الإمام الرضا ﷺ لداوود بن سليمان الغازي، ص ١٦، تحقيق السيد محمد جواد الجلالي، الناشر مكتب الإعلام الإسلامي قم ١٤١٨ هـ.
(٣) القواعد والفوائد، ج ٢، ص ٨٢، وراجع: نضد القواعد الفقهية، ص ٥٧.
(٤) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٢٨، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١٢.

وعنه ﷺ: «نَهَى رسول الله ﷺ أن يبول أحد تحت شجرة مثمرة أو على قارعة الطريق»[١].

وفي خبر معاذ المتقدم عن رسول الله ﷺ: «اتَّقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد، والظل، وقارعة الطريق».

وظاهر هذه الأخبار هو الحرمة، ولكن المشهور حملوها على الكراهة، وقد عرفت الإشكال في ذلك، وما تقدَّم بشأن إلغاء خصوصية البول والعذرة والتعدي إلى كل ما يؤذي المارة، ولا سيما ما يكون من النجاسات، يأتي في المقام أيضاً.

ومن الأخبار الواردة فيما نحن فيه: صحيحة عاصم بن حميد عن الصادق ﷺ قال: «قال رجل لعلي بن الحسين ﷺ: اين يتوضأ الغرباء؟ قال: يتّقي شطوط الأنهار والطرق النافذة»[٢].

وصفة «النافذة»، إمَّا أن يراد بها المفتوحة من الطرفين ـ كما لعله الأقرب ـ وبناءً عليه، فلا يستفاد منها جواز التخلي في المفتوحة من أحد الطرفين، وهي تسمى بالمرفوعة، لأن هذه مملوكة عادةً، والتخلي فيها تصرّفٌ في ملك الغير بغير إذنه، ولو فرض أنها غير مملوكة، فلن يستفاد من الصحيحة جواز التخلي فيها لأن دلالة الرواية هي بمفهوم الوصف، وهو ضعيف، فيمكن التمسك للتحريم بسائر الروايات المطلقة. وإمّا أن يراد بها: «المسلوكة، احترازاً عن التي هجر السلوك فيها، فيشمل النافذة ـ بمعنى المفتوحة من الطرفين ـ والمرفوعة»[٣].

---

(١) المصدر نفسه، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١٠.
(٢) المصدر نفسه، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١.
(٣) روضة المتقين، ج ١، ص ١٠٦، وملاذ الأخيار ج ١، ص ١٤١.

٤ - ضمان التعديات:

ولم يكتفِ التّشريع الإسلاميّ بتحريم التعدي على الطريق، أو تحريم سدّه، أو تملّكه، أو إخراجه عن صفته، بل رتّب على ذلك حكماً وضعياً، وهو ضمان المتعدي لكل ما يسببه من خسائر في الأرواح والأموال، ففي الحديث الصحيح عن الإمام الصادق ﷺ: سألته عن الشيء يوضع على الطريق، فتمر الدابة فتنفر بصاحبها فتعقره (أي تجرحه)؟ فقال: «كل شيء يضر بطريق المسلمين، فصاحبه ضامنٌ لما يصيبه»[١].

وفي حديث أبي الصباح عن أبي عبدالله ﷺ: «كل من أضرّ بشيء من طريق المسلمين، فهو له ضامن»[٢].

فعلى سالك الطريق بنفسه أو سيارته، أن يتجنّب الإضرار بالآخرين من المارّة أو أصحاب المحلات أو البيوت المجاورة للطريق، فلو فعل ما يضر بهم متعمّداً، كان ضامناً حتى بإثارة الغبار الذي قد يلطّخ ثيابهم وأمتعتهم، كما أفتى بذلك الفقيه الكبير، الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء[٣].

٥ - معاقبة المعتدين:

وحرصاً منه على المصالح العامة، فقد سمح الإسلام للحاكم - كما سلف توجيه ذلك وإثباته في الفصل الثاني - بإزالة التعديات على الطرقات، ومعاقبة المعتدين ولو بوضع غرامةٍ ماليةٍ عليهم، أو تأديبهم وتعزيرهم بما يراه مناسباً، وقد استفتي السيد الخوئي ﷺ عن هذه القضية، وعن حكم وضع غرامة

---

(١) الكافي، ج ٧، ص ٣٥٠.
(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ٢٤١، الباب ٩ من أبواب موجبات الضمان، الحديث ٢.
(٣) تحرير المجلة، ج ٢، ص ١٥٢.

مالية على من يضع بعض العوائق في الطرقات، أو يلقي فيها القذارات، فأجاب: «لا يجوز لأي أحد أن يضع في الشوارع والطرقات العامة ما يضر بالمارة ولحوهم، ولا بدّ من منع ذلك بأيّة وسيلة ممكنة، ولو بتسجيل عقوبة مادية عليه لحفظ المصالح العامة، وكذا الحال في وضع القذارات فيها»[1].

٦ - إماطة الأذى عن الطريق صدقة:

وعلى عادته، لا يكتفي الإسلام في الوصول إلى غاياته في المجال الاجتماعي وغيره، بسنّ التشريعات الملزمة التي قد تبدو أحياناً لدى التطبيق سيفاً مسلطاً على رؤوس العباد، وإنما يحوطها بمحفزات دينية وروحية تشجع على التقيّد بها طواعيةً وتقرباً إلى الله تعالى، بعيداً عن رهبة القانون ورقابته، وفي هذا السياق، جاءت التعاليم الواردة عن النبي ﷺ والأئمة ﷺ، لتؤكد عبادية العمل في مجال تنظيف الطرقات وإزالة الركام والأوساخ وكافة المعوقات منها. وإليك بعض الأحاديث الواردة في ذلك من طرق الفريقين:

أ- في مشكاة الأنوار عن الرضا عن ابيه عن آبائه ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: الإيمان بضع وسبعون باباً، أكبرها شهادة أن لا إله إلاّ الله، وادناها إماطة الأذى عن الطريق»[2]، حيث نلاحظ أنّ الحديث ربط الإيمان بالحفاظ على أمن الطريق وسلامة الناس. وقد روي هذا الحديث في صحاح أهل السنة[3].

(١) صراط النجاة، ج ١، ص ٤٣٠.
(٢) مشكاة الأنوار في غرر الأخبار لأبي الفضل علي الطبرسي، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف سنة ١٩٦٥م، ص ٤٠، وراجع: جامع الأخبار، ص ٣٦، وعدة الدّاعي، ص ١٢٤.
(٣) صحيح مسلم، ج ١، ص ٤٦، سنن الترمذي، ج ٤، ص ١٢٣، مسند أحمد، ج ٢، ص ٤٤٥، سنن النسائي، ج ٨، ص ١١٠، صحيح ابن حيان، ج ١، ص ٢٩، كنز العمال، ج ١، ص ٣٥ وغيرها.

ب ـ الخصال للصدوق عن الخليل بن أحمد السجزي عن ابن معاذ، عن الحسين المروزي، عن عبدالله، عن يحيى بن عبدالله، عن يحيى بن عبيد الله عن أبيه، عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: دخل عبدٌ الجنة بغصنٍ من شوك كان على طريق المسلمين فأماطه عنه»[1].

ج ـ أمالي الطوسي عن أبي قلابة قال: «قال رسول الله ﷺ: من أماط عن طريق المسلمين ما يؤذيهم، كتب الله له أجر قراءة أربعمائة آية، كل حرف منها بعشر حسنات»[2].

د ـ وفيه بإسناده إلى أبي أسامة عن أبي عبدالله ﷺ: «لقد كان علي بن الحسين ﷺ يمرُّ على المدرة في وسط الطريق، فينزل عن دابته حتى ينحيها بيده عن الطريق...»[3].

هـ ـ دعوات الراوندي: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن على كل مسلم في كل يوم صدقة، قيل: من يطيق ذلك؟ قال ﷺ: إماطتك الأذى عن الطريق صدقة، وإرشادك الرجل إلى الطريق صدقة»[4]. وهذا المضمون ـ أعني إدراج إماطة الأذى في عداد الصدقة ـ وارد في العديد من الروايات[5].

وفي رواية أخرى عنه ﷺ في تعداد مصاديق الصدقة: «وتعزل الشوك عن طريق الناس والعظم والحجر»[6].

---

(١) الخصال، ٣٢، وعنه وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٣٨ الباب ١٩ من أبواب المعروف، الحديث ٣.
(٢) بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٥٠، الحديث ٣.
(٣) المصدر نفسه، الحديث ٤.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) راجع: مسند أحمد، ج ٢، ص ٣١٦، ٣١٩، وج ٥، ص ١٥٤، وصحيح البخاري، ج ٣، ص ١٠٣، ٢٢٤، صحيح مسلم ج ٣، ص ٨٣.
(٦) الدر المنثور للسيوطي، ج ١، ص ٣٥٦.

و ـ وعنه ﷺ: «من رفع حجراً من الطريق كتبت له حسنة، ومن كانت له حسنة دخل الجنة»(١)، قال في مجمع الزوائد: «رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات»(٢).

ز ـ وعنه ﷺ: «اعزل الأذى عن طريق المسلمين»(٣).

ح ـ وعنه ﷺ: «عُرضت عليّ أمتي بأعمالها حسنها وسيئها، فرأيت في محاسن أعمالها إماطة الأذى عن الطريق، ووجدت في مساوئ أعمالها النخاعة في المسجد لا تدفن»(٤).

فهذه الأحاديث الشريفة، وإن كانت تُرغّب في إماطة الأذى عن الطريق، ولا تملك طابعاً إلزامياً، إلا أنّ هذا اللسان الذي يحثّ المؤمنين وغيرهم على التخلق بهذه الأخلاق، طمعاً في ثواب الله وجنته، يلقى صدى طيباً لدى الكثير من المؤمنين، ما يسهم بلا شك في تحسين وضع الطرقات ونظافتها. وما نستفيده من هذه الرويات، أن الإسلام إذا كان يحثُّ على إزالة الأذى ـ شوكاً أو حجراً أو مدراً أو غيره ـ عن الطريق، فمن الطبيعي أن يكون كارهاً لرمي الأذى والعوائق في الطريق، كما أن الدعوة إلى إصلاح الطريق تحمل في طيّاتها دعوةً إلى عدم تخريبه وإفساده.

في الحديث عن الإمام الصادق ﷺ عن أبيه عن آبائه عن رسول الله ﷺ: «مرّ عيسى بن مريم ﷺ بقبرٍ يعذّب صاحبه، ثم مرّ به من قابلٍ فإذا هو ليس

---

(١) المعجم الكبير للطبراني، ج ٢٠، ص ١٠٢.
(٢) مجمع الزوائد، ج ٣، ص ١٣٥.
(٣) صحيح مسلم، ج ٨، ص ٣٤، مسند أحمد، ج ٤، ص ٤١٣، سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٢١٤.
(٤) صحيح ابن خزيمة، ج ٢، ص ٢٧٦، الجامع الصغير، ج ٢، ص ١٥٣، كنز العمال، ج ٧، ص ٦٦٤.

يعذّب! فقال: يا رب، مررت بهذا القبر عام أول وهو يعذّب، ومررت به العام وهو ليس يعذّب؟! فأوحى الله جلّ جلاله إليه: يا روح الله، قد أدرك له ولد صالح، فأصلح طريقاً، وآوى يتيماً، فغفرت له بما عمل ابنه»[1].

---

(١) الكافي، ج ٦، ص ٣، أمالي الصدوق، ص ٦٠٣، وسائل الشيعة، ج ١٦ ص ٣٣٨، الباب ١٩ من أبواب فعل المعروف، الحديث ٢.

الأسواق

إن إتقان بناء السوق والعناية بنظافتها وترتيبها، له انعكاس كبير على البيئة والصحة العامة، ولا سيما أسواق الخضار والفواكه واللحوم والسمك والحلوى ونحوها، ولذا تهتم الدول المتقدمة اهتماماً بالغاً بالأسواق، وتجعلها تحت إشرافها ورقابتها، لجهة مراعاة أهل السوق لشروط الصحة والنظافة.

وقد وعى المسلمون هذا الأمر منذ القديم، ورعوه أتمّ الرعاية من خلال قانون الحسبة، ووضعوا لذلك قوانينه وضوابطه، وشكّلوا لهذا الغرض هيئات مهمتها الإشراف على حركة السوق، ويكفي أن نلقي نظرةً عابرةً على أي كتاب من كتب الحسبة، لنجد أن هذا النظام لم يترك مهنةً أو حرفةً لها ارتباط بصحة الناس، أو بالبيئة العامة، أو غير ذلك، إلاّ وجعل لها محتسباً خاصاً يراقب حركة أصحابها، كما أسلفنا في الفصل الأول.

ومن الطبيعي أن أسواق اليوم تختلف كثيراً عن الأسواق القديمة، كما أنها تواجه مشاكل أعقد من مشكلة الأسواق في الزمن السابق، ومنها: مشكلة مخلّفات المصانع والمعامل، وما تتركه من تأثيراتٍ سلبيّةٍ في البيئة والصحة العامة. وللتغلب على هذه المشكلة، بإمكاننا الاستعانة بالقواعد الفقهية العامة المتقدّمة في الفصل الثاني، في سبيل استنباط مجموعة من القوانين الإسلامية تكفل تنظيم السوق، وتحدّ - إن لم تمنع - من السلبيات المذكورة، ويمكننا أيضاً الاستعانة بجملة من الأحكام والتعاليم الخاصة المستقاة من سيرة النبي ﷺ وأمير المؤمنين ﵇

وأقوالهما وأقوال سائر الأئمة المعصومين ﷺ في هذا الشأن، فإن ما تضمّنته من مقررات وآداب، يصلح لتأسيس سوق إسلاميّة ملائمة إن لم تكن مثاليّة، لجهة النظافة والشروط الصّحيّة.

دور الحاكم في إدارة شؤون السوق:

إن حركة السوق في الإسلام، تتّسم بكثير من الحرية، فالناس أحرار ومسلّطون على أموالهم، ولهم حرية اختيار أنواع التجارة وكيفيتها، ولا يتدخل الإسلام في الحركة الاقتصادية للسوق، إلاّ للمنع مما يضر المواطنين بشكل عام، أو عند تجاوز الحدود الشرعية، كما لو انتشرت المعاملات الربوية والضررية والغررية والاحتكارية، أو تداول النّاس بيع المحرّمات والممنوعات، كالخمور ولحم الخنزير، أو المضرّات، كالميتات واللحوم الفاسدة، والمخدّرات، أو عند عدم توفر الأسواق على شروط الصحة، ما يهدد بتلوّثٍ بيئيّ ولو جزئيّ، أو بإلحاق الضرر والأذى بأهل تلك المنطقة المحاذية للأسواق، وانتشار الأوبئة فيهم. إنّ مسؤولية الحاكم عندئذٍ هي التدخل لضبط الأمور في السوق، وإعادتها إلى المسار الشرعي. وإليك بعض النماذج من سيرة أمير المؤمنين ﷺ:

١ - منع التعدي في بناء السوق:

ورد في سيرته ﷺ، أنه منع من تجاوزات البناء في الأسواق، فقد روى البيهقي في السنن الكبرى عن الأصبغ بن نباتة، «أن علياً ﷺ خرج إلى السوق، فإذا دكاكين قد بنيت بالسوق، فأمر بها فَخُرِّبت فسويت، قال: ومرّ بدور بني البكاء، فقال: هذه من سوق المسلمين، فأمرهم أن يتحولوا، وهدمها، قال: وقال علي: من سبق إلى مكان في السوق فهو أحق...»[١].

(١) السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٥١.

وهذا النص يحكي طبيعة بناء السوق آنذاك وطبيعة عمله، فالأسواق او بعضها، كانت آنذاك من إنشاء الدولة وإعدادها، ولذا ورد في الصحيح عن طلحة بن زيد عن أبي عبدالله ﷺ: «**أن علياً ﷺ كان لا يأخذ على بيوت السوق كراءً**»[١]، وفي رواية أخرى أنه «**كره أن يأخذ من سوق المسلمين أجراً**»[٢]. فالإمام قد أعمل سطلته كحاكم، وأمر بهدم البناء الذي تمّ في السوق بدون إجازة، وكذا البيوت التي تعدّى أهلها وبنوها في سوق المسلمين.

٢ ـ منع بيع المضرّات والمحرّمات:

وكان ﷺ يخرج إلى السوق على الدوام، يرشد ويعلّم ويراقب، فإذا رأى منكراً منع منه، أو تقصيراً نبّه إليه، ونقرأ في سيرته، أنه كان ينهاهم عن بيع المحرّمات والمضرّات وكلّ ما يضرّ بالنّاس، فقد ورد: «**أنّه دخل السوق وقال: يا معشر اللحامين، من نفخ منكم في اللحم فليس منا، فإذا هو برجلٍ مولّيه ظهره، فقال: كلا، والذي احتجب بالسبع، فضربه ﷺ على ظهره ثم قال: يا لحّام، ومن الذي احتجب بالسبع؟ قال: رب العالمين يا أمير المؤمنين، قال: أخطأت ثكلتك أمك، إن الله ليس بينه وبين خلقه حجاب**»[٣].

إنّ نهيه ﷺ عن النفخ باللحم، قد يكون إرشادياً وذا بُعد صحي، على اعتبار أن النفخ في اللحم قد يؤدي إلى انتقال بعض الأمراض المعدية التي يتسبّب بها النفخ، وربما يهدف إلى شيء آخر، وهو النهي عن الغش، كما يشير إليه الحديث: «**أنه مرَّ النبي بسلاّخ وهو يسلخ شاةً وهو ينفخ فيها، فقال: ليس منا من غشّنا ودحس بين جلدها ولحمها ولم يمس ماء**»[٤].

---

(١) الكافي، ج ٥، ص ١٥٥.
(٢) وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٤٠٦، الباب ١٧ من أبواب التجارة، الحديث ١.
(٣) بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ١٠٢.
(٤) كنز العمال، ج ٤، ص ١٥، تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٣، ص ١٤٤، و(دحس) بمعنى: دسّ.

وفي حديث حبابة الوالبية قالت: «رأيت أمير المؤمنين ﷺ في شرطة الخميس، ومعه درة ولها سبابتان، يضرب بها بياعي الجري والمارماهي والزمار...»[1].

وفي رواية أخرى ينقلها المؤرّخون عنه ﷺ، نجد أنّه كان ينهى فيها عن بيع السمك الطافي، وهو سمك محرَّم ومضرّ في آن. وإليك هذه الرواية على طولها، وعلى الرغم من أنّ بعض فقراتها لا يرتبط بما نحن فيه، لكنها بشكل عام، تبيّن لنا ما ينبغي أن يكون عليه الحاكم من تيقّظ وتبصّر لما يجري في الأسواق وغيرها، والنصّ لابن كثير الدمشقي في البداية والنهاية، يقول:

«وقال عبد بن حميد، حدَّثنا محمد بن عبيد، حدَّثنا المختار بن نافع عن أبي مضر قال: خرجت من المسجد، فإذا رجل ينادي من خلفي: ارفع إزارك، فإنه أبقى لثوبك وأتقى لك، وخذ من رأسك إن كنت مسلماً، فمشيت خلفه وهو مؤتزر بإزار ومرتد برداءٍ، ومعه الدرَّة كأنه أعرابي بدويّ، فقلت: من هذا؟ فقال لي رجل: أراك غريباً بهذا البلد! فقلت: أجل أنا رجل من أهل البصرة، فقال: هذا عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين، حتّى انتهى دار بني أبي معيط وهو يسوق الإبل، فقال: بيعوا ولا تحلفوا، فإن اليمين تنفق السلعة وتمحق البركة، ثم أتى أصحاب التمر، فإذا خادمة تبكي، فقال: ما يبكيكِ ؟ فقالت: باعني هذا الرجل تمراً بدرهم، فردّهُ مولاي، فأبى أن يقبله، فقال له عليّ: خذ تمرك وأعطها درهماً، فإنها ليس لها أمر، فدفعه! فقلت: أتدري من هذا ؟ فقال: لا، فقلت: هذا عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين، فصبّ تمره وأعطاها درهمها، ثم قال

(١) وهي نوع من الأسماك التي يحرم أكلها عند مشهور علمائنا (راجع كفاية الأحكام للسبزواري، ص٢٤٨). ورواية حبابة هذه مذكورة في الكافي، ج ١، ص ٢٤٦، وعنه الوسائل، الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٤.

الرجل: أحبّ أن ترضى عنّي يا أمير المؤمنين، قال: ما أرضاني عنك إذا أوفيت الناس حقوقهم! ثم مرّ مجتازاً بأصحاب التمر فقال: يا أصحاب التمر، أطعموا المساكين يربُ كسبكم، ثمّ مر مجتازاً ومعه المسلمون، حتّى انتهى إلى أصحاب السّمك فقال: لا يباع في سوقنا طافي، ثم أتى دار فرات - وهي سوق الكرابيس - فأتى شيخاً فقال: يا شيخ، احسنْ بيعي في قميصي بثلاثة دراهم، فلمّا عرفه لم يشترِ منه شيئاً، ثم أتى آخر، فلمّا عرفه لم يشتر منه شيئاً، فأتى غلاماً حدثاً، فاشترى منه قميصاً بثلاثة دراهم، وكمّه ما بين الرّسغين إلى الكعبين، يقول في لبسه: الحمد لله الذي رزقني من الرياش ما أتجمّل به في النّاس، وأواري به عورتي.. فقيل له: يا أمير المؤمنين، هذا شيء ترويه عن نفسك أو شيء سمعته من رسول الله ﷺ؟ فقال: لا، بل شيء سمعته من رسول الله ﷺ يقوله عند الكسوة...»[(١)].

وفي مكارم الأخلاق للطبرسي عن عبدالله بن عباس قال: «لما رجع من البصرة وحمل المال ودخل الكوفة، وجد أمير المؤمنين عليه السلام قائماً في السوق، وهو ينادي بنفسه: معاشر الناس، من أصبناه بعد يومنا هذا يبيع الجري والطافي والمارماهي، علوناه بدرتنا هذه، وكان يقال لدرته السبتية»[(٢)].

---

(١) البداية والنهاية، ج ٨، ص ٥، المناقب للموفق الخوارزمي، ص ١٢٢، الغارات للثقفي، ج ١، ص ١٠٥ وج ٢، ص ٧١٤، مكارم الأخلاق، ص ١٠٠، بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٣٣٢، وج ١٠٠، ص ٩٣، السنن الكبرى، ج ١٠، ص ١٠٧.

(٢) مكارم الأخلاق، ص ١١٤.

حريم الأملاك

وفي سياق اهتمامه بانتظام الحياة الاجتماعية، أضفى الإسلام على بعض الأراضي والأملاك صياغةً فقهيةً معينةً، ووضع لها إطاراً قانونياً خاصاً بهدف تنظيم الاستفادة منها، ويصطلح على هذه الصياغة في تراثنا بحريم الأملاك (حريم القرية، أو حريم الدار، أو حريم المسجد)، ويقصد بالحريم ما يُعدّ عرفاً من توابع الملك ومرافقه وملحقاته، وتتوقف الاستفادة من الملك عليه، وخصوصية «الحريم» أنه لا يجوز إخراجه عن كونه مرفقاً تابعاً للملك، فهو ليس من المباحات العامة ليحقّ لكل فرد إحياؤه أو تملّكه، كما أنه ليس ملكاً للدولة أيضاً، وإنما هو تابع للملك، وصاحب الملك ـ فرداً كان أو جماعة ـ أولى بالاستفادة منه، وإليك بعض أقسام الحريم وأحكامه كما ينص على ذلك الفقه الإسلامي، تاركين التفصيل والتوسّع في ذلك إلى محلّه في الكتب الفقهية.

١ ـ حريم القرى والمدن:

حريم القرية أو المدينة، هو كلُّ ما تحتاج إليه في حفظ مصالحها ومصالح أهلها، وقد مثل الفقهاء لذلك بـ «مجمع ترابها وكناستها، ومطرح سمادها ورمادها، ومجمع أهاليها، ومسيل مائها، والطرق المسلوكة منها وإليها، ومدفن

موتاهم، ومرعى ماشيتهم، ومحتطبهم وما شاكل ذلك»[1]. ومن الواضح أن غالب هذه الأمثلة تناسب احتياجات الناس ومصالحهم في الأزمنة الغابرة، أما اليوم، فقد تغيرت المصالح وتطورت الاحتياجات، ولا سيما في المدن الكبيرة، فغدت الحاجة ماسّةً - مثلاً - إلى مواقف للسيارات ومكبّات للنفايات ومتنزّهات، إلى غير ذلك من الاحتياجات المستجدّة.

باختصار: إن كل ما يحتاجه أهل القرية أو المدينة في مصالحهم العامة هو داخل في الحريم، لأنّ حريم القرية لم يرد في نص خاص لنجمد عليه، وإنّما هو تابعٌ لحاجة القرية، وفقاً لما يحدّده العرف والتباني العقلائي، لذا فالحريم يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، واختلاف سعة القرية أو ضيقها، وكثرة أهلها أو قلّتهم، ولا يجوز مزاحمتهم فيه أو تملّكه من قبل بعض الأفراد أو الجهات.

٢ - حريم الأنهار والآبار والعيون:

ورد في الخبر: «حريم النهر حافتاه وما يليها»[2]، وفي خبر آخر عن أبي عبدالله عليه السلام «حريم البئر العادية (أي القديمة) أربعون ذراعاً حولها»، وفي رواية أخرى «خمسون ذراعاً»[3].

وذكر الفقهاء: أن حريم النهر هو مقدار مطرح ترابه إذا احتاج إلى الإصلاح والتنقية، أو الاجتياز على حافتيه للإشراف عليه، وذكروا أيضاً ما مفاده: أن حريم البئر هو ما يحتاجه الأشخاص الذين يستقون منها بأنفسهم وآلاتهم، وأنّ حريم العين ما تحتاج إليه ليتمكّن الناس من الانتفاع

---

(١) راجع: منهاج الصالحين للسيد الخوئي، ج ٢، ص ١٥٣.
(٢) الكافي، ج ٥، ص ٢٩٦.
(٣) المصدر نفسه.

منها[١]. وعلى ضوء ذلك، فلا يجوز للإنسان أن يلوّث ضفاف الأنهار أو حريم الآبار والعيون، ويرمي القمامة، أو يضع العوائق فيها، لأن ذلك يمنع الآخرين من الاستفادة منها كما ينبغي.

٣ - حريم المسجد:

ورد في الحديث عن أمير المؤمنين ﷺ: «حريم المسجد أربعون ذراعاً»[٢]، وظاهر غير واحد من الفقهاء، الإفتاء بمضمون هذه الرواية[٣]، وإن استشكل فيه بعضهم وحمله على الاستحباب[٤]، وعلى كل حال، فالمراد بحريم المسجد، ما يحتاجه المصلّون المتردّدون إليه من فضاء ملاصق له، أو مكان مخصّص لوضع الأحذية وأغراض المصلّين، أو آلات المسجد التي لا يمكن وضعها داخله، وقد يدخل في ذلك مكان الوضوء وغيره.

٤ - حريم الدّار:

وهو - بحسب ما أفاد الفقهاء - مسلك الدخول إليها والخروج منها، ومسيل مائها، ومجمع ترابها، ومكان الآلات، ويمكن أن نضيف إلى ذلك في أيامنا، موقف السيارات وغيره، وهو - أقصد حريم الدار - لا نص عليه أيضاً، كما ذكر بعضهم، لكنه مما تقضي به العادة، وتحتاجه الدار وأهلها، فلا وجه لمنع بعضهم من إثباته بحجة عدم الدليل[٥].

---

(١) راجع: منهاج الصالحين، ج ٢، ص ١٥٣.
(٢) الخصال للشيخ الصدوق، ص ٥٤٤.
(٣) راجع: جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٤٧.
(٤) راجع: جامع الشتات للقمي، ج ٣، ص ٣٦٤.
(٥) كفاية الأحكام للسبزواري، ج ٢، ص ٥٥٥.

٥ - حريم الأشجار:

ويقدِّر الفقه الإسلاميّ للأشجار حريماً خاصاً، لا يجوز التعدي عليه من الآخرين الذين لا يملكون الشجرة ولا الأرض التي غرست فيها، فعن ابن عمر «أنّ النبي ﷺ جعل حريم النخلة مدّ جريدها»[1].

وعن الإمام الصادق ﷺ: «حريم النخلة طول سعفها»[2]. والظاهر أنّه لا خصوصية للنخلة، كما أنّ التحديد المذكور ليس تعبدياً، فالمدار على ما تحتاج إليه الأشجار، وهذا يختلف من شجرة إلى أخرى، كما يختلف تبعاً لاختلاف كيفية الاستفادة من هذه الشجرة أو تلك، فالشجرة التي تُقصد بهدف انتطاف ثمارها، تحتاج إلى حريم يلائم تلك الاستفادة، والشجرة التي تقصد للتفيؤ تحت ظلالها، تحتاج إلى حريم ملائم لتلك الغاية، وهو حريم أوسع من حريم الشجرة الأولى.

إلى ذلك، هناك حريم البستان والمزرعة وغيرها مما هو مذكور في المصادر الفقهية، ولا مجال للتفصيل فيه هنا، وإنّما نكتفي بالإشارة إلى نقطتين نختم بهما حديثنا:

الأولى: إن بعض التحديدات المتقدمة الواردة في الروايات، سواء ما كان بالذراع أو غيره، ليست تعبديةً ليجمد عليها، وإنّما هي واردة بلحاظ حاجة الناس في الأزمنة الماضية، ولذا يدور الأمر في المسألة مدار الحاجة الملحة، أو الضرورة، كما نبّه عليه بعض الفقهاء[3]، وطبيعي أن الحاجات متطورة ومتغيرة.

---

(١) نصب الراية، ج ٦، ص ٢١١، كنز العمال، ج ٣، ص ٨٩٣.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٤٢٤، الباب ١٠ من كتاب إحياء الموات، الحديث ٢.

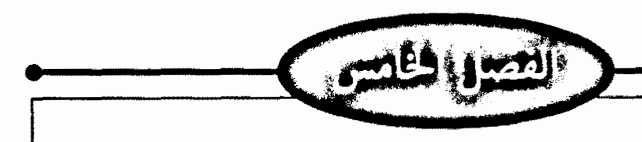
(٣) راجع: منهاج الصالحين، ج ٢، ص ١٥٥، وكشف الغطاء، ج ٢، ص ٤١٢، طبعة قديمة والأراضي للفياض، ص ١٤٧.

الثانية: المشهور بين الفقهاء، أن الحريم إنما يلتزم به في الأراضي الموات التي يتم إحياؤها، فإذا بنيت الدور في أراضٍ ميتة، فلا بدّ من مراعاة الحريم المذكور، وأمّا إذا بناها المرء في ملكه، فلا يكون ملزماً بمراعاة ذلك، وهكذا في القرى والأنهار والعيون والمساجد.

قال المحقق الأردبيلي: «واعلم أن الحريم المذكور، إنما هو في المباحات لا الأملاك، وهو ظاهر»[١].

لكنّ للتأمل فيما أفادوه مجالاً، على اعتبار أنّ المسألة من القضايا النظامية التي جرت عليها الأمم والشعوب وأقرّها العقلاء، ولذا أثبت الفقهاء الحريم لبعض الأمور كالدار مع عدم النص عليها، كما تقدم، ودليلهم - بحسب الظاهر - ما ذكرناه من حاجة المجتمعات الملحة إلى التنظيم ودفع الفوضى والشجار، على أن بعض الروايات المتقدمة التي أثبتت الحريم للمسجد أو للأنهار أو غيرها، مطلقة وشاملة للمباحات والأملاك، والمسألة بحاجة إلى مزيد من البحث، مما هو خارج عن نطاق هذا البحث.

(١) مجمع الفائدة والبرهان، ج ٧، ص ٤٩٧.



أنـواع التلـوّث

- التلوث بالإشعاع النووي
- التلوث البصري
- التلوث السمعي
- التلوث الأخلاقي

أنواع التلوث

نعرض في هذا الفصل الأخير من فصول الكتاب، إلى أنواع التلوث واشكاله، وللإسهامات الفقهية والأخلاقية التي يقدمها الإسلام في سبيل محاصرتها والحدّ منها. صحيح أنّ البحوث السابقة تطرقت إلى هذا الموضوع، وقدّمت الكثير من العلاجات العامة والتفصيلية على هذا الصعيد، إلا أنّ ثمّة أشكالاً معيّنةً من التلوث يهمني الإضاءة عليها بشكل مباشر، إمّا لخصوصية فيها، أو لأنّه لم يتمّ التطرقّ إليها بشكلٍ واف، وهذه الأشكال هي التالية:

التلوث بالإشعاع النووي.

التلوث السمعي.

التلوث البصري.

التلوث الأخلاقي.

التلوث بالإشعاع النووي

يعتبر التلوث بالإشعاع النووي أخطر أنواع التلوث على الإطلاق، وقد ظهرت خطورة هذا النوع من الإشعاع بعدما تعرّض الإنسان إلى كارثتين نوويتين كبيرتين في القرن العشرين، تمثلتا بإلقاء قنابل ذرية على مدينتين في اليابان (سنة ١٩٤٥)، وبالانفجار الذي حدث في مفاعل تشرنوبيل النووي (سنة ١٩٨٦). وقد اكتشف الإنسان عملياً مدى خطورة الإشعاعات النووية على جميع الكائنات الحية، من إنسان وحيوان ونباتات مختلفة، فقد عانى اليابانيون الذي تعرضوا للإشعاعات النووية من الموت أو من الأمراض التي أصابت كلّ حواسهم، وانتقلت بعدهم إلى أولادهم وإلى أحفادهم، كما دلّت التجارب الكثيرة التي أجريت وما زالت تجرى في منطقة تشرنوبيل والمناطق المحيطة بها، على تأثير خطير في كل أنواع الكائنات الحية، بما في ذلك الأشجار والحشائش والأعشاب التي ما تزال تعاني حتى اليوم جرّاء انفجار المفاعل النووي[1].

باتضاح مخاطر الإشعاع النووي وآثاره السلبية في كل الكائنات الحية نحاول أن نطل على الموقف الشرعي الإسلامي من القضية، وفيما أرى، فإ

(١) كتاب البيئة للدكتور نزار دندش، ص ١٨٥.

استجلاء الموقف الفقهي من هذه المسألة، لا بدّ من أن يتم عبر مرحلتين من البحث:

المرحلة الأولى: مرحلة تصنيع السلاح المذكور واقتنائه.

المرحلة الثانية: مرحلة استخدامه، والاستخدام تارةً يكون بهدف تجريبي صرف، كما تفعل الكثير من الدول التي تجري تجارب نووية في أعماق البحار أو في الصحارى أو في جوف الأرض، وتارةً أخرى يكون بهدف قتالي.

تصنيع السلاح النووي:

فيما يرتبط بالمرحلة الأولى، أعني مرحلة التصنيع، فقد يقال: إنه ليس ثمة ما يمنع شرعاً من تصنيع السلاح النووي أو اقتنائه، بل إنه قد يكون مطلوباً شرعاً، كونه يشكّل احد مصاديق إعداد القوة في مواجهة الظالمين المعتدين، وإعداد القوة كذلك مطلوب شرعاً وعقلاً، قال: تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

والآية الشريفة تشير إلى مبدأ «قوة الردع» القاضي بأن إعداد القوة المسلّحة ليس بالضرورة بهدف القتال والحرب، بل بهدف إيقاف الحرب من خلال توازن الردع أو الرعب الذي تحققه القوة، وهذا ما رمزت إليه عبارة: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾، والسلاح النووي يعتبر من أهم وسائل الردع في أيامنا، وذلك باعتبار أنّ الدولة التي تمتلك قنابل ذرية أو هيدروجينية، هي بطبيعة الحال دولة متفوقة على الدول الأخرى، فإذا امتلك الطرف الآخر قنبلةً مماثلة، شكّل ذلك ضغطاً على الطرف الأول، ما يحول دون استخدامه للسلاح النووي، الأمر الذي قد يدفع الطرفين إلى عقد الاتفاقيات التي تمنع استخدام الأسلحة النووية.

والكلام الآنف لتبرير تصنيع السلاح النووي، وإن كان مطابقاً للموازر
الفقهية المعروفة. إلا أنّ في المقام تحفظاً أو تأملاً يمكن تسجيله، وهو: أن هـ
النمط من السلاح الذي يمكن لأيّ خطأ بشري في إدارته، أو لأي تصرف
عدواني قد يرتكبه بعض الأفراد الممسكين بزمامه، أن يؤدي إلى نتائج كارثية ت
تصل إلى حدّ القضاء على الكوكب الأرضي برمته، وإفناء كل مظاهر الحي
عليه، وفي الحد الأدنى، قد يؤدّي إلى إبادة الملايين من بني الإنسان، هل يسمح
الشارع الحكيم بتصنيعه أو يأذن في اقتنائه؟

قد لا يبتعد الفقيه عن الصواب إذا جزم بأن الشارع لا يأذن بتصني
هكذا أنواع من السلاح، وأنه لا يكون مشمولاً لإطلاقات إعداد القوة، لأن
الملاحظة المتقدمة صالحة إما لتقييد المطلقات المشار إليها، أو أنها تشكّل قرين
توجب انصراف الإطلاق المذكور إلى غير هذا النوع من السلاح. على أنا لو
استفتينا العقل الفطري والوجدان السليم بشأن تصنيع سلاح من هذا القبيل
- أعني سلاحاً قادراً على تدمير الكرة الأرضية ومن عليها بلمحة البصر - لـ
تردد في الحكم بالمنع ومعاقبة مصنّعيه والمروجين له، ورفض انتشاره، بل ضرور
التخلص منه.

لكننا نستدرك لنقول: أمّا وقد وقع المحذور، وتمّ تصنيع السلاح المذكور
وتملّكته أكثر من دولة من دول الاستكبار العالمي، وعلى رأسها الكيان الغاصب
في فلسطين، وتمكّنت بواسطته من الاستطالة على الأمة الإسلامية وعلى
الشعوب المستضعفة وإرهابها، وفرض إرادتها وشروطها عليها، فإنّ الموقف
- وبميزان الدين والعقل أيضاً - سوف يختلف، ليغدو تملّك هذا السلاح مطلو
وضرورياً في محاولةٍ لإيجاد الردع وتوازن القوة، لأن من غير الجائز أن تبقى
الأمة الإسلامية في موقع الابتزاز والترهيب، أو في حالةٍ من الوهن والضعف

فإن الله يريدها عزيزةً قوية ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، ولا يرضى لها أن تكون ذليلةً ضعيفةً مرهونةً للآخرين.

إننا بهذا الكلام لا نريد التشجيع على صناعة الأسلحة النووية، فضلاً عن انتشارها، بل إننا ندعو إلى التخلص منها والقضاء عليها، وأقصى أمانينا، أن يأتي يوم على الإنسان، وقد خلت المخازن (مخازن الجيوش) من السلاح النووي وغيره من أنواع الأسلحة، لتعيش البشرية بأمن وسلام.

الصناعة النووية السلمية:

هذا كله لو كانت الصناعة النووية بهدف الأغراض العسكرية القتالية، أما لو كانت بهدف سلميّ، وبداعي تحقيق الأغراض العلمية والصناعية، فالظاهر أنه لا شبهة في شرعيتها، بل إن امتلاك الأمة الإسلامية للتقنية النوويّة السلمية، أمر مطلوب ومرغوب فيه، لأنه يفكّ ارتهانها لبعض الدول المستكبرة التي تعمل على احتكار مثل هذه التقنيّة، وتمنع الدول الإسلامية من امتلاكها بحججٍ واهية، من قبيل التخوّف من تطوير الأنشطة النووية بما يخدم الأهداف العسكرية، وكأن هذه التقنيات هي حق حصري لتلك الدول المستكبرة أو التي تدور في فلكها، ولا يحق لسائر الدول أن تحقق التقدم أو تطور نفسها في كافة المجالات!

إنه «منطق القوة» الذي لا يستند إلى شيء من المعايير الأخلاقية والمنطقية والشرعية، وإنّ على الشعوب الحرة والأبية أن لا تستكين لهذا المنطق، بل عليها العمل الجادّ في سبيل إسقاطه، لتحقق تقدمها وكل آمالها المنشودة.

استخدام السلاح النووي:

بالانتقال إلى المرحلة الثانية من البحث، وهي مرحلة استخدام السلاح

النووي، فإننا نستطيع القول - في ضوء معرفتنا بأن الحرب في الإسلام لها ضوابطها وقيودها وأخلاقياتها ووسائلها وأهدافها، كما أن لها زمانها ومكانها - إن استخدام السلاح النووي والقنابل الذرية في المعارك أمر محظور شرعاً للاعتبارات التالية:

أولاً: إن استخدام هذا السلاح في كثير من الحالات، يعتبر من أبرز مصاديق الإفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل، وهو أمر محرَّم بنصِّ القرآن الكريم، وقد تطرَّقنا إلى ذلك في الفصل الثاني، فراجع.

ثانياً: إن استخدام هذه الأسلحة، لا ينفك عن قتل الأبرياء من الأطفال والنساء والشيوخ، وإبادة الحيوانات وحرق الأشجار والمزروعات، وهذا مما ورد النهي عنه في العديد من الروايات، ففي موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنَّ النبي صلى الله عليه وآله كان إذا بعث أميراً على سرية، أمره بتقوى الله عزّ وجل في خاصّة نفسه، ثم في أصحابه عامة، ثم يقول: اغزوا باسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، ولا تغدروا ولا تغلوا وتمثّلوا، ولا تقتلوا وليداً ولا متبتلاً في شاهق، ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء، ولا تقطعوا شجرةً مثمرةً، ولا تحرقوا زرعاً، لأنكم لا تدرون لعلكم تحتاجون إليه، ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه إلاّ ما بدا لكم من أكله»[١].

ثالثاً: ورد في الخبر المعتبر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: نَهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يلقى بالسم في بلاد المشركين»[٢]، وظاهر النهي هو الحرمة، وبذلك أفتى غير واحد من الفقهاء، يقول ابن إدريس الحلي رحمه الله: «ويجوز

(١) الكافي، ج ٥، ص ٢٩.

(٢) الكافي، ج ٥، ص ٢٨، التهذيب، ج ٦، ص ١٤٣.

قتل الكفار بسائر أنواع القتل وأسبابه، إلاّ بتغريق المساكن ورميهم بالنيران، وإلقاء السم في بلادهم، فإنه لا يجوز أن يُلقى السم في بلادهم... به نطقت الأخبار عن الأئمة الأطهار»[١].

وقد التزم السيد الخوئي ﷺ أيضاً بحرمة إلقاء السم في بلاد المشركين، أخذاً بظاهر النص المتقدم[٢]. وبذلك يتضح ضعف القول بالكراهة، كما عن بعض الفقهاء[٣]، فإذا كان إلقاء السم في بلاد المشركين محرماً، أفلا يكون استخدام ما هو أشدُّ فتكاً وضرراً منه ـ أعني السلاح النووي والذري ـ محرماً بطريق أولى؟

والرواية الأخيرة مطلقة في المنع، فلا وجه لتقييدها بصورة ما إذا لم يكن هناك مصلحة عامة تستدعي استخدامه في المعارك، أما مع وجود مصلحة من هذا القبيل، كما إذا توقف الجهاد أو الفتح عليه، فيجوز استخدامه[٤]. إنّ هذا التفصيل لا وجه له، مع كون الرواية مطلقة. نعم، غاية ما تدل عليه هذه الرواية، هو حرمة إلقائه في بلاد المشركين، والتي تشتمل على المدنيين والشيوخ وغيرهم من المسالمين، «أما إلقاؤه في جبهة القتال فقط من جهة قتل المحاربين من الكفّار، فلا بأس»[٥]، إلا أن يكون استخدامه كذلك مستلزماً لإهلاك الحرث، فيشكل الأمر بناءً على القول بحرمة ذلك، كما لا يبعد.

في مقابل ذلك، قد يتمسك ببعض الروايات لإثبات جواز استخدام السلاح النووي، وهي رواية حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن

(١) السرائر، ج ٢، ص ٧.
(٢) منهاج الصالحين، ج ١، ص ٣٧٣.
(٣) التنقيح الرائع، ج ١، ص ٥٨١، جامع المقاصد، ج ٣، ص ٣٨٥، مختلف الشيعة، ج ٤، ص ٣٩٢.
(٤) منهاج الصالحين، ج ١، ص ٣٧٣.
(٥) المصدر نفسه.

مدينةٍ من مدائن الحرب، هل يجوز أن يُرسل عليها الماء أو تحرق بالنار أو ترمى بالمنجنيق حتى يُقتلوا، ومنهم النساء والشيخ الكبير والأسارى من المسلمين والتجار؟ فقال ﷺ: «**يفعل ذلك، ولا يمسك عنهم لهؤلاء، ولا دية عليه للمسلمين ولا كفارة**»[1].

فإنّ الحرق بالنار يقرب من استخدام السلاح النووي، فإذا جاز الأول جاز الثاني.

ولكن يلاحظ على هذه الرواية، أنها ـ كما ذكرنا سابقاً ـ ضعيفة السند فلا تصلح للاستدلال ومعارضة الروايات الصحيحة.

(١) وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٦٢، الباب ١٦ من أبواب الجهاد، الحديث ٢.

التلوث البصري

من أشكال التلوث ومظاهره، ما قد يصطلح عليه بالتلوث البصري، وهو عبارة عن كل التشوهات الطارئة على البيئة والمغيّرة لخلق الله، بما يبعث على الاشمئزاز أو النفور والاكتئاب النفسي، ويحول دون انطلاق النظر في الآفاق الرحبة، والاستمتاع بالمناظر الطبيعية الجميلة، ومن الثابت في علم النفس، أنّ للمناظر المقزِّزة والأماكن المغلقة تأثيراً سلبيّاً في صحة الإنسان النفسيّة، ولذا يُنصح المصاب بالاكتئاب بالتنزّه والتردّد على الحدائق والجنائن، والسكن في الأمكنة المنشرحة والمشجَّرة.

أشكال وأسباب:

تكثر وتزداد مظاهر التلوث البصري في بلدان العالم الثالث، والمستضعف بشكل خاص، وهي نتيجة حتمية للفقر والجهل وفقدان الثقافة البيئية، وضعف التخطيط المدني الذي لا بدّ من أن تضطلع به المؤسسات الحكومية والأهلية في سبيل الحدّ من الحملات التشويهية ـ مقصودةً كانت أو غير مقصودة ـ لمعالم الطبيعة ومحاسنها، وما أكثر مظاهر التشويه في واقعنا! منها: الفوضى العارمة في طريقة البناء غير المنظمة، إلى درجة أن الإنسان وهو يسير في بعض المدن، يكاد لا يرى أمامه إلا جدراناً من الإسمنت، مشوَّهةً ببقايا ملصقات وشعارات قد لا

تكون مفهومةً في كثير من الأحيان. ومنها: حملات القضاء على الغابات والأحراج، بما يؤدي إلى التصحّر الكامل. ومنها: الآثار السيئة التي تتركها المقالع والكسّارات التي تعمل بطريقة فوضوية وغير مدروسة. ومنها: العشوائية في رمي الفضلات والأوساخ وبقايا السيارات المحطّمة وغيرها في الشوارع والأزقة وعلى الأرصفة، كما هو ملاحظ في كثيرٍ من بلداننا، إلى غير ذلك من أشكال التشويه والتلويث.

وأعتقد أن الإنسان في العالم الثالث، يئنُّ من وطأة التلوث المذكور بكلّ أشكاله، وقد صدر مؤخراً كتاب باسم (جمهورية الباطون)، يحكي بالصور، ودون أي تعليق، قصة (الهجوم الباطوني) الذي اجتاح البساتين والغابات والجبال والسهول في لبنان، هذا البلد الذي طالما تغنّى الشعراء بجمال طبيعته، قبل أن يحوّلها الإسمنت قاعاً صفصفاً، وهشيماً تذروه الرياح. ومَنْ مِنّا لَمْ يرَ البساتين والكروم والأحراج كالحةً حزينةً تعلوها غبرة المقالع والكسّارات والطرقات الترابية غير المفروشة بالإسفلت، بعد أن كانت ذات يوم زاهيةً نضرةً تسحر الناظرين؟!

أمام هذا الواقع المؤلم، يكون من الضروري أن نطل على نظرة الإسلام إزاء ذلك، ورؤيته حول التلوث البصري.

الله جميلٌ ويحب الجمال:

لا يخفى أن الإسلام ـ كما أسلفنا في ثنايا البحوث الماضية ـ ينشد الجمال، ويحثّ على النظافة والتزين، ويبغض القذارة والمناظر القبيحة، والروائح الكريهة في الإنسان والطبيعة، وقد ورد عن علي ﷺ: «الله جميل ويحب

الجمال»[1]، وعن النبي ﷺ: «بئس العبد القاذورة»[2]، والآيات والروايات التي تحثُّ المؤمنين على التزيّن والتطيّب وارتداء الثياب الجميلة كثيرة جداً، لا مجال لاستعراضها جميعاً، ونكتفي بذكر بعضها، قال تعالى: ﴿۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «لِيتزيَّن أحدكم لأخيه المسلم إذا أتاهُ كما يتزيَّنَ للغريب الذي يحبّ أن يراه في أحسن الهيئة»[3].

ولو أضفنا إلى ذلك، دعوة الإسلام الصريحة إلى غرس الأشجار، وإنشاء سبل المياه، وإزالة الأوساخ والعثرات من الطرقات، ومنع التعدي عليها، فسنكون أمام بيئة جميلة وطبيعة خلاّبة تسرّ الناظرين، وأمام مدنٍ نظيفةٍ مرتَّبةٍ في شوارعها وأزقّتها، وزاهية بأشجارها ومياهها.

الجمال المادّي والمعنويّ:

وقد قضت حكمة الله، أن يملأ هذه الدنيا بنعمه المادية والمعنوية التي لا تعدُّ ولا تُحصى، والنعم المادية هي التي يستفيد منها الإنسان في أكله وشربه وحلّه وترحاله ونومه ويقظته، والنعم المعنوية هي كل ما يؤنس الإنسان ويمتّعه ويسرُّه، ونرى أن الله سبحانه يمتنّ على الناس بكلا الصنفين؛ أما الصنف الأوّل - أعني الجمال المادي - فآيات القرآن تتحدث عنه كثيراً، كقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥]، وقوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦]، وتجمع بعض الآيات كلا الصنفين من الجمال، كقوله

---

(١) الكافي، ج ٦، ص ٤٣٨.
(٢) الكافي، ج ٦، ص ٤٣٩.
(٣) بحار الأنوار، ج ٧٦، ص ٢٩٨.

سبحانه: ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النحل: ٨]، فالركوب متعة حسّية، والزينة متعة معنوية، وكذلك قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ﴾ [الأعراف: ٢٦]، فستر العورة والوقاية من البرد والحر باللباس هي متعة حسّية، وأما قوله: ﴿وَرِيشًا﴾، فهو إشارة إلى التزيّن به، وهي متعة معنوية، وقد أسلفنا الحديث عن ذلك في الفصل الأول.

وهكذا نجد الجمال والبهجة في كل ما خلقه الله على هذه الأرض، وقد منّ الله علينا بذلك: ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ [ق: ٧]، وقال سبحانه: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل: ٦٠]، وقوله أيضاً: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴾ [ق: ٩].

والسؤال الكبير الذي يفرض نفسه هنا: أنّهُ إذا كان الله سبحانه قد خلق هذا الكون بهذا الجمال، وتلك البهجة والروعة، وأراد لنا أن نتنعّم في ظلاله ونستمتع بمباهجه، فهل يرضى لنا أن نشوّه جماله ونخرّب إتقانه، ونحرق الأخضر واليابس، فنحوّل الغابات إلى صحارى قاحلة ماحلة، ونجعل السماء الصافية الجميلة مملوءةً بالدخان والأبخرة السوداء التي تحجب عنا رؤية المصابيح التي زيّن الله بها سماءه؟!

يمكننا أن نقول جازمين، بأنّ الله لا يرضى لنا ذلك، لأنه لا يحب الفساد، كما ورد في الذكر الحكيم، ولأنه جعل إحدى مهام استخلافنا في الأرض القيام بعمارتها: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]. ولهذا، يكون الأجدى بنا، أن نتمثّل ونستهدي خلق الله ونقتدي بصنعه، فنجعل مدننا وساحاتنا وطرقاتنا وبيوتنا على أبهى الصور وأحسنها، وأجمل المناظر وأروعها، بدل كل هذه الفوضى العارمة التي ننشرها حولنا، والتّشويهات التي نلطّخ بها شوارعنا وجدراننا وكل واقعنا.

قواعد فقهيّة:

والإسلام لا يعالج المسألة بمجموعةٍ من الآداب والتعاليم الأخلاقية فحسب، بل إنّه يعالجها قبل كلّ شيءٍ بمجموعةٍ من القوانين والتشريعات الإلزامية التي تكفل مراعاتها التخلّص من كل أشكال التشوّه البصري. ويمكننا في هذه العجالة، التّذكير ببعض القواعد العامّة التي تقدّم الحديث عنها:

١ - إن كل تشويهٍ يفعله الإنسان بالبيئة، ويؤدي إلى الإضرار بالآخرين وأذيّتهم، ممنوع وغير جائز.

٢ - إن التصرفات التشويهية في الملك العام غير مسموح بها، ودائرة الأملاك العامة، حسب النظرة الإسلامية، تشمل شطآن البحار والأنهار ورؤوس الجبال، وبطون الأودية وكل أرض لا ربّ لها.

٣ - إن من صلاحيات الحاكم، اتخاذ الإجراءات والتدابير المناسبة والكفيلة بتأمين الأمن الصحي، وحفظ النظام العام للأمة، وتوفير أقصى حد ممكن من الراحة للمواطنين.

ثلاثة يجلون البصر:

وقد اعترف الإسلام بشكل صريح بمتعة البصر، وحاجة الإنسان إلى الاستئناس بالمناظر الجميلة التي تخفّف عنه أعباء الحياة وتكاليفها، ولهذا نجد أنّ الإمام أبا الحسن الكاظم عليه السلام، وفي دعوة غير مباشرة إلى الاهتمام بفعل كل ما يسرُّ الناظرين ويبعث على الارتياح والبهجة، يقول - فيما يروي عنه -: «ثلاثة يجلون البصر: النظر إلى الخضرة، والنظر إلى الماء الجاري، والنظر إلى الوجه الحسن»[1].

(١) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٤٠، بحار الأنوار، ج ٧٦، ص ٢٩١.

وفي حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام: «أربعة يضئن الوجه: النظر إلى الوجه الحسن، والنظر إلى الماء الجاري، والنظر إلى الخضرة، والكحل عند النوم»[١].

ولأهمية العناصر الثلاثة المذكورة في الرواية، أعني الخضرة، والماء الجاري، والوجه الحسن، وكونها تلعب دوراً مهماً في الارتياح النفسي والمسرّة، نجد أن الله سبحانه جعلها عناصر رئيسة في الجنة، وحدّثنا في كتابه عن توفرها هناك، واستمتاع أهل الجنة بها.

أما الخضرة: فقد أخبرنا الله في العديد من آياته عن حدائق الجنة الغنّاء المليئة بالأشجار المتنوعة. وإنّ اسم الجنّة وحده كفيل بالدلالة على ذلك، وهكذا نجد أنه تعالى أخبرنا بأن لباس أهل الجنة ذو لون أخضر: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف: ٣١]، وقال: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ﴾ [الإنسان: ٢١]، وهكذا الحال في التكايا والمساند التي يتكئ عليها أهل الجنة: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ [الرحمن: ٦٧].

وقد أدرك الإنسان أهمية اللّون الأخضر ودوره في إيجاد الارتياح النفسي وخلقه، ولذا قرّرت الدوائر والوزارات الصحيّة في العالم أجمع، بأن يكون لباس الأطباء والمرضين داخل غرف العمليات في المستشفيات ذا لون أخضر. وقد ورد في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: «...والنظر إلى الخضرة نُشرة»[٢]. والنُّشرة رقيةٌ يعالج بها المجنون، وهي في المقام كناية عن انشراح النفس، بسبب النظر إلى الخضرة.

---

(١) بحار الأنوار، ج ٧٦، ص ٢٨٩.

(٢) عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٤٤.

وأما الماء الجاري: فقلّ ما نجد آيةً في القرآن الكريم تذكر الجنة، وتتحدث عن نعيمها، إلاّ وتتحدث عن المياه الجارية والأنهار والعيون: ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ...﴾ [المائدة: ١٢]، وقال سبحانه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الحجر: ٤٥]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأمّا الوجه الحسن: فقد حدثنا الله سبحانه عن الحور العين والولدان المخلّدين، قال سبحانه: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢]، وفي هذا التشبيه إشارة واضحة إلى أنّهنّ في غاية الحسن والجمال، وقال سبحانه: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾ [الإنسان: ١٩][(١)].

وفي إشارة صريحة إلى اللذّة البصريّة التي يستمتع بها أهل الجنّة، أكّدت الأحاديث المتعدّدة التي تصف الجنة وقصورها وأنهارها وجمالها، أنّ فيها «ما لا عين رأت، ولا اذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[(٢)].

الحاجة إلى المتنزّهات:

وفي خضمّ حياتنا الغارقة بالفوضى، المليئة بالضوضاء والرتابة المملّة، والمشحونة بالمناظر المقزّزة والقبيحة التي تبعث على الاكتئاب والتشاؤم، يكون السعي والعمل في سبيل إنشاء الواحات الخضراء والرياض الغنّاء أمراً ضرورياً وملحّاً، فهي تريح سمع الإنسان وبصره وروحه، فيتخفّف من أعباء الحياة اليومية، ويعود إلى مزاولة عمله بحيوية وفعاليّة أكثر ونشاط.

---

(١) راجع سورة الواقعة: ١٧.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٤، الباب ١٥ من جهاد النفس، الحديث ١، وصحيح البخاري، ج ٨، ص ١٩٧.

وقد يتراءى للبعض أن ذلك عادة وافدة، وبدعة واردة علينا من خارج ثقافتنا وتقاليدنا، وأن المؤمن في شغل عن ذلك، ولكن هذا التوهّم مجانب للحقيقة، وما تقدم من حديث وشواهد من الكتاب والسنّة، كفيل بالإجابة عن ذلك، وإنّنا لا نعدم في تراثنا الديني ما يؤكد وجهة نظرنا بشكل صريح، فلدى قراءة سيرة الأئمة من أهل البيت ﷺ، نجد أنهم كانوا يتفسّحون ويتنزّهون على الرغم من كونهم من أعبد الناس وأتقاهم، ففي الخبر الصحيح عن عمر بن حريث قال: «دخلتُ على أبي عبدالله ﷺ وهو في منزل أخيه عبدالله بن محمد، فقلت: ما حوّلك إلى هذا المنزل؟ فقال ﷺ: طلب النزهة»[1].

وفي صحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال: «قال لنا الرضا ﷺ: أي الإدام أجزأ ؟ فقال بعضنا: اللحم، وقال بعضنا: الزيت، وقال بعضنا: اللبن، فقال هو: لا بل هو الملح، لقد خرجت إلى نزهة لنا، ونسي الغلمان الملح، فذبحوا لنا شاة من أسمن ما يكون، فما انتفعنا منها بشيء حتّى انصرفنا»[2].

فالإمام الرضا ﷺ - كما الإمام الصّادق ﷺ - ورغم جلالته وهيبته ومكانته المرموقة في المجتمع الإسلامي، لم يكن يجد حرجاً في الخروج ومعه خدمه طلباً للنزهة، ويذبح الشياه أو الخراف ليأكل هو ومن معه، وهذا يعطينا درساً في أن لا نعيب على علماء الدين والفقهاء الخروج طلباً للنزهة والتفسّح والترفيه، مادام خروجاً بريئاً وعفوياً لا تدخله الشبهة ولا يقترن بالمحرّمات الإسلامية، كما وفيه درس للعلماء أنفسهم أن يعيشوا حياتهم كسائر الناس دون تكلّف أو قيود تعزلهم عن الأمة، وتأسرهم في (بروتوكولات) مصطنعة وهالات مفتعلة.

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٦٠، الباب ٦٨ من ابواب آداب السفر، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٨٢، الباب ٤١ من أبواب بقية كتاب الأطعمة والأشربة، الحديث ١.

فوضويّة الشعارات والملصقات:

إن من مظاهر التلوّث البصري الذي يكثر في بلداننا، ويعكس جانباً من التخلف الذي ابتلينا به، هو ما نراه من فوضوية الشعارات وعشوائية الملصقات التي تغزو جدران المنازل والمحلات والنوادي والمدارس والمساجد، بشكلٍ يبعث على التقزّز والغثيان. أمام هذه الظاهرة السلبية المستشرية في قرانا ومدننا، لا بدّ من أن نقول إنّ هذه الأعمال لو تمّت في ملك الغير، فهي غير جائزة قطعاً إذا لم يرض بها المالك، لأنّهُ لا يحلُّ التصرف في مال الآخرين بدون رضاهم، حتّى لو كانت هذه الشعارات إسلامية، والملصقات للشهداء أو العلماء أو غير ذلك، كما أنّ بالإمكان المنع منها حتى لو تمّت برضا المالك أو في ملكه، إذا أصدر الحاكم الشرعي أمراً تدبيرياً بالامتناع عنها لبعض المصالح التي يقدّرها، مثل كونها مشوّهةً للمنظر العام للمدن والبلدان الإسلامية، ما قد يوجب الإساءة إلى المسلمين ووصفهم بالتخلّف، بل إنّ ذلك قد يوجب الحكم بالحرمة انطلاقاً من العنوان الثانوي المذكور، ولو لم يحكم الحاكم بذلك[1].

(١) راجع: فقه الحياة، ص ٢٦٢.

التلوّث السمعي

الضوضاء أو الضجيج المزعج للآخرين والمقلق لراحتهم، هو نوعٌ من أنواع التلوّث الأشدّ إيلاماً للإنسان في عصرنا.

مصادر الضَّجيج وآثاره:

ومصادر الضّجيج والضّوضاء كثيرة: منها: الأصوات العالية التي تصل إلى حدّ الصراخ، أو رفع صوت المسجّل أو الراديو والتلفزيون بشكل حادّ، أو استعمال المكنسة الكهربائية أو الجلاية أو أية آلة ذات صوت مرتفع في وقت نوم الناس وراحتهم، وهكذا الأصوات المزعجة الصادرة عن المصانع والمعامل وأبواق السيارات، إلى غير ذلك مما لا يعدُّ ولا يحصى.

والآثار السلبية للضّجيج تبدأ من الأثر المباشر الذي يتركه على الأذن، وهي الضحية الأولى له، حيث تضعف قدرتها على السمع كما يقول الأطباء، وأثرٌ آخر أشدّ وطأً على الإنسان، وهو القلق الذي يصاب به المرء نتيجة الضجيج، ما يسلبه لذة الراحة والنوم. ومن ضحاياه أيضاً، صحة الإنسان والجهاز العصبي والتنفسي بالتحديد، وله تأثير سلبي أيضاً في الحياة الاقتصادية، حيث تشير الدراسات إلى أنَّ الضجة التي تسببها الثرثرة في أمكنة العمل، تؤدي إلى تدني إنتاج الموظفين بما يعادل ١٥% من أيام العمل!

ويقول بعض الباحثين: «إنّ الإنسان يدرك بالفطرة أنّ الضجيج يثير أعصابه، ويربك أعماله، ويعكّر عليه صفاء ذهنه وانسجام سلوكه، ويبعث فيه القلق والضّجر والغضب، كما أنّ الأبحاث الطبية والنفسية كشفت أنّ الأصوات العالية، وكل ما يدخل في تكوين الضجيج، يؤدي إلى مجموعة من التأثيرات الضارة بأجهزة الجسم ونفسية الإنسان، فتزيد سرعة النبض وإفراز بعض الغدد في الجسم، ما يؤدي إلى ارتفاع نسبة السكر في الدم، وكثيراً ما ينجم عن الضجيج إصابة بالقرحة المعوية أو قرحة الإثني عشري، ويتأثر بالضجيج الكبد والجهاز الهضمي والكلى وغيرها... ولعلّ الصرع الذي يسبّبه الضجيج، هو أكثر الآثار انتشاراً، وأشدّها نتائج تؤلم الإنسان وتشلّ قدراته، وقد ذكر العلماء السويديون، أنّ الصّمم في العام (١٦٧٠ م) كان منتشراً بين النحّاسين والحدّادين.

والحيوانات كذلك تتأثر بالضّجيج، فيقلُّ مقدار حليب البقر بجوار المطارات، ويقل إنتاج البيض مع ارتفاع درجة الضجيج، كما تؤثر الضوضاء في نموّ النباتات وتكاثرها، وقد استخدمت الأصوات العالية أحياناً في مضايقة السجناء والمعتقلين لسحب الاعتراف منهم، فعند توجيه صوتٍ صاخبٍ ناشزٍ إليهم، يتهيّج جهازهم العصبي، فينقطع النوم أو يختفي تماماً، وتتضاءل فترات الراحة، وينحدر السجين إلى حالة الإعياء فالانهيار...»[1].

الموقف الشرعي:

إن القواعد الإسلامية تقتضي حرمة إيذاء الآخر وإزعاجه وفعل ما يوجب إقلاق راحته، ومنعه من النوم والراحة في بيته. وعليه، فالأصوات

(١) قضايا بيئية... التلوث بالضجيج ١٩٨٣، تأليف محمد جمال المير، ص ١٥٧.

المزعجة الصادرة عن الإنسان أو من آلاته أو مصنعه، يمكن الحكم بحرمتها فقهياً إذا كانت مؤذيةً للآخر وتصدر في وقت راحته، كالليالي مثلاً، فلا يجوز للفرد أن يشغل مصنعه أو آلاته ومكائنه ذات الصوت المرتفع ليلاً داخل الأماكن السكنية، أو يطلق المفرقعات أو أبواق السيارات بما يؤدي إلى إيقاظ الناس مذعورين، أو يحول دون تمكنهم من النوم، فإنّ النوم هو راحة للجسد كما في الخبر[1]. ونجد أن بعض الفقهاء أفتى بحرمة الأصوات المرتفعة المزعجة للناس والمؤذية لهم، وإن كان ذلك في قراءة القرآن أو الدعاء أو التعزية أو اللطميات أو ما إلى ذلك، يقول لدى سؤاله عن حكم إطلاق مزامير السيارات أو استخدام مكبّرات الصوت بشكل عالٍ جداً؛ لا يجوز القيام بالأعمال التي تسيء إلى الناس وتؤدي إلى إزعاجهم في راحتهم وأوضاعهم التي تتطلّب الهدوء، ومن دون فرقٍ بين إطلاق مزامير السيّارات بنحو مزعج من غير ضرورة، أو استعمال مكبّرات الصوت حتى في الحفلات الدينية والاجتماعية، أو رفع صوت المذياع أو التلفزيون أو آلة التسجيل، بما يؤدي إلى إيذاء الجيران وإقلاق راحتهم، حتّى إنّ من اللازم الاكتفاء في أذان الفجر - بواسطة المكبّر - بالمقدار الضروري الذي تقوم به المصلحة الإسلامية العليا، لأنه لا يجوز الإضرار بالناس وبالوضع العام، فقد جاء عن النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[2].

وهكذا ذهب بعض العلماء ﷺ إلى أن مجالس العزاء لا يجوز إقامتها بشكل

---

(١) أمالي الصدوق، ص ٥٢٦.

(٢) فقه الحياة، ٢٦١، والتمسك بقاعدة لا ضرر هنا لا يتمّ إلاّ بناءً على كون «لا» في الحديث ناهية، كما هو رأي شيخ الشريعة الأصفهاني، أو كونها نافية، ولكن يقال: إنّها مثبتة للأحكام وليست نافية فقط، فلا تجويز الإضرار بالغير حكم ضرري، فيرتفع بالقاعدة، ومعنى ذلك ثبوت الحرمة، (راجع قاعدة لا ضرر للسيد فضل الله، ص ١٢٢).

«يؤذي أحداً بالميكروفونات وبالأصوات المنكرة التي لا تجوز حتّى في الأذان»[١]، وقال في موضع آخر ما حاصله: إن صوت المكبرات عندما يدخل على الناس في غرف نومهم، وعلى المستشفيات وساحات البيوت، ويقلق الناس في الليل أو النهار بالصراخ والزعيق، فهو عملٌ محرَّم، ولو كان رفع الصوت بقراءة القرآن أو بالأذان أو التعزية أو الدعاء، فإنَّه يحرم من جهتين: من جهة كونه إيذاءً للناس، وهو من المحرَّمات الحقيقيَّة، ومن جهة أنَّه قد يجعل الناس تنفر من العزاء وقراءة القرآن والدعاء[٢].

وفي هذا السياق، تندرج الفتوى التي أطلقها بعض الفقهاء بتحريم المفرقعات في الأعياد وغيرها، لأنها عادة سيئة تزعج الناس وتثير الرعب لدى الأطفال، وهي تعكس حالة تخلف في تربية الأطفال، لأنها تعلمهم إزعاج الناس وإرعابهم وملء الشوارع بالفوضى، وانطلاقاً من ذلك، أصدر فتوى بتحريم الاتّجار بها واستعمالها من قبل البالغين بالعنوان الثانوي[٣].

هذا وبإمكان الحاكم الشرعي ـ بناءً على القول بولايته العامة ـ أن يصدر أحكاماً تدبيريةً سلطانيةً تحدّ من فوضى الضجيج والأصوات المزعجة، كأن يمنع من إنشاء المصانع ذات الأصوات المزعجة بين المباني السكنية، ويمنع من إطلاق أبواق السيارات في منتصف الليل أو ما إلى ذلك.

الصوت الحسن والقبيح:

الصوت نعمة إلهية جليلة، فهو وسيلة الإنسان في التواصل مع الآخرين

---

(١) عاشوراء للشيخ محمد مهدي شمس الدين، ج ٢، ص ١٥٧.

(٢) راجع عاشوراء، ج ٢، ص ١٠٦.

(٣) نشرة بيّنات، رقم العدد ٢٠٧/ ٥ الصادر بتاريخ ١٠ شوال ١٤٢١ هـ الموافق ٥ كانون الثاني ٢٠٠١ م.

والتعبير عن مراده، وبقدر ما يكون الصوت حسناً لطيفاً، فإنه يوصل صاحبه إلى مراده دون أن يزعج الآخر أو يؤذيه، وبقدر ما يكون سيئاً وقبيحاً أو مرتفعاً، فإنّه يؤذي الآخر، وربما يحول دون وصول صاحبه إلى غرضه ومراده، وقد كره الإسلام للمرء أن يكون ذا صوت قبيح مزعج للآخر، مشبِّهاً الصوت المزعج بصوت الحمار، باعتبار أنّ صوت الحمار يمثّل في الثقافة الشعبية مثالاً للصوت القبيح، قال تعالى: ﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩]، «ولعل في هذا التشبيه بعض الإيحاء بأن الذين يرفعون أصواتهم عالياً، يتمتّعون بذوق حمّاري، مما ينفر منه الإنسان بشكل طبيعي، لأنه لا يحبُّ تشبيهه بالحمار الذي يمثّل البلادة الذهنية في العرف العام»[1].

وقد روى الشيخ الكليني في الكافي بإسناده عن أبي بكر الحضرمي قال: **«سألت أبا عبدالله ﷺ عن قوله عزّ وجل: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾، قال: العطسة القبيحة»**[2].

وقال الطبرسي في مجمع البيان: وروي عن أبي عبدالله ﷺ قال: **«هي العطسة القبيحة المرتفعة، والرجل يرفع صوته بالحديث رفعاً قبيحاً، إلا أن يكون داعياً يقرأ القرآن»**[3].

والظاهر أن هذه الرواية رواية مصداقية، أي أنّها تذكر مصداقاً للصوت القبيح المنكر المشابه لصوت الحمار، وهذا المصداق هو العطسة القبيحة، وللآية مصاديق أخرى، كما يشهد له رواية الطبرسي، لا أن الآية مختصّة بها.

---

(١) فقه الحياة، ص ٢٦١.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٠، الباب ٦٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

(٣) نقله في كنز الدقائق، ج ١٠، ص ٢٥٩، وبحار الأنوار، ج ٦٦، ص ٣٦١.

كما أنه لا بدّ من أن يعلم «أن العطاس على قسمين: اختياري: باعتبار القدرة على أسبابه، من مقابلة الشمس، وشمّ بعض الأدوية، وغير ذلك، والقدرة على منعه، كاستعمال دواء، أو العض على الأضراس، ومنه ما ليس باختياري، والتكليف يتعلّق بالأول»(١).

فالعطسة المنهيّ عنها والمكروهة، هي التي يبالغ بها الإنسان، بحيث يرفع صوته بطريقة مزعجة، مع قدرته على خفض صوته، وقد روي عنه ﷺ، أنّه كان إذا عطس، يغضُّ صوته ويستتر بثوبه أو يده(٢).

وفي حديثٍ عن الإمام الصّادق عليه السلام يحدِّد مقدار ارتفاع صوت المؤمن، يقول عليه السلام: «شيعتنا مَنْ لا يعدو صوته سمعه، ولا شحناؤه يديه»(٣)، في إشارة بلاغية وبليغة إلى أنّ صوت المؤمن لا يرتفع بوجه الآخرين ممن لا موجب لارتفاع الصّوت بوجههم.

وفي المقابل، فإنّ الإسلام يحبُّ الصّوت الحسن الذي لا يؤذي الآخرين، بل يدخل السرور عليهم، ويوجب فرحتهم وأنسهم، ولهذا نجد في الأحاديث تركيزاً على الصوت الحسن في تلاوة القرآن والدعاء، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «لكلّ شيءٍ حلية.. وحلية القرآن الصوت الحسن»(٤).

وعنه عليه السلام: قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإيّاكم ولحون أهل الفسوق والكبائر»(٥).

---

(١) قاله الحر العاملي في الوسائل، ج ١٢، ص ٩١.

(٢) ذكر ذلك السيد عبد الجزائري في التحفة السنية، ص ٣٣٦.

(٣) وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٩٣: الباب ٤ من جهاد النفس، الحديث ٢٧.

(٤) وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢١١، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٣.

(٥) وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢١١، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ١.

وعن أبي الحسن ﷺ: قال: ذكرت الصوت عنده فقال: «إنّ علي بن الحسين ﷺ كان يقرأ، فربّما مرّ به المارّ فصعق من حسن صوته»[١].

وعن أبي عبدالله ﷺ قال: «كان علي بن الحسين ﷺ أحسن الناس صوتاً بالقرآن... وكان السقّاؤون يمرّون ببابه يستمعون قراءته»[٢].

وعن الباقر ﷺ: «... ورجّعْ بالقرآن صوتك، فإنّ الله عزّ وجل يحبّ الصوت الحسن يُرجّع ترجيعاً»[٣].

وطبيعي أنّ الصّوت الحسن محبوب شرعاً ما لم يصل إلى درجة الميوعة، أو يبعث على الفتنة والإغراء بالمعصية، كما في صوت المرأة إذا رقّقته وترافق مع غنجٍ ودلال، وهذا ما عبّرت عنه الآية بالخضوع في القول: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٢].

أشخاص يُخفض الصّوت معهم:

هناك أناس لهم حقوق على المرء، ومن هذه الحقوق، عدم رفع الصوت في وجوههم، من هؤلاء:

١ - النبي والإمام: يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ * إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٢ - ٤].

---

(١) المصدر السابق، الحديث ٢.
(٢) المصدر السابق، الحديث ٤.
(٣) المصدر السابق، الحديث ٥.

فإنَّ هذه الآية تشيرُ إلى لونٍ من ألوانِ الأدب الإسلاميّ في مخاطبة المسلمين للنبيّ ﷺ، تقتضي مراعاة الإخفات في الكَلام، أو الهدوء في الخطاب، بحيث تكون أصوات المسلمين أخفض من صوته، لتتميز طريقتهم في الحديث معه عن طريقتهم في الحديث العاديّ مع بعضهم البعض[1].

وتتحدث أسباب النزول، أن طائفةً من بني تميم جاؤوا النبي ﷺ وأخذوا ينادونه من وراء الحجرات باصوات عالية قائلين: اخرجْ إلينا يا محمد، فأزعجت صرخاتهم النبي ﷺ، فنزلت الآيات، لتقرّعهم وتؤدّبهم[2].

وقد أكّدت آيات أخرى هذا الأدب في الحديث مع النبي ﷺ، قال سبحانه: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣].

٢ ـ الوالدان: يأمر الإسلام الولد باحترام والديه وإجلالهما غاية الإجلال، ولا يجوّز له أن يفعل ما يؤذيهما، ومن مصاديق الاحترام لهما، أن لا يرفع صوته بوجههما، أو يتكلّم معهما بكلامٍ يشتمل على التأفّف منهما، قال تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

وفي صحيحة أبي ولاّد الحنّاط عن أبي عبدالله ﷺ في تفسير قوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] قال: «لا تملِ - تملأ - عينيك من النظر إليهما إلاّ برحمة ورقّة، ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما، ولا يدك فوق أيديهما، ولا تقدّم قدّامهم»[3].

وعنه ﷺ في رواية أخرى واردة في شأنٍ يرتبط بالأب: «... فإن

---

(١) من وحي القرآن، ج ٢١، ص ١٣٦.
(٢) مجمع البيان، ج ٩، ص ٢١٤، مؤسسة الأعلمي بيروت ١٤١٥.
(٣) وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٨٨، الباب ٩٢ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ١.

أنت خاصمته، فلا ترفع عليه صوتك، وإن رفع صوته، فاخفض انت صوتك»[1].

٣ - الجيران: من حقوق الجار، أن لا يزعجه جاره بالأصوات العالية والضوضاء، ويدلُّ على ذلك ما جاء في حديث المناهي المرويّ عن أبي عبدالله ﷺ عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين ﷺ عن رسول الله ﷺ، وفيه: «مَنْ آذى جارَهُ، حرَّم الله عليه ريح الجنَّة، ومأواه جهنَّم وبئس المصير، ومَنْ ضيَّع حقَّ جاره فليس منّا، وما زال جبرئيل يوصيني بالجار حتّى ظننت أنّهُ سيورثه»[2].

أوقات يخفض فيها الصَّوت:

وهناك أوقاتٌ وحالاتٌ يستحسن فيها خفض الصوت، بل ربما يحسن السكوت، ومن هذه الأوقات والحالات: وقت قراءة القرآن، أو عند حضور الجنائز، أو حالة القتال.

فعن أبي ذر في ﷺ وصية النبي ﷺ له: «يا أبا ذر، اخفض صوتك عند الجنائز وعند القتال وعند القرآن»[3].

يقول العلاّمة المجلسي تعليقاً على هذا الحديث: «اعلم أنّهُ يمكن أن يكون المراد من خفض الصوت، هو التكلم بصوت هادئ في هذه المواطن الثلاث،

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٠٤، الباب ١١ من كتاب الوقوف والصدقات، الحديث ١، وج ٢٧، ص ٣٠٥.

(٢) أمالي الصدوق، ص ٥١٤، الفقيه، ج ٤، ص ١٣، والفقرة الأخيرة من الحديث رواها العامة أيضاً، راجع: صحيح البخاري، ج ٧، ص ٧٨، مسند أحمد، ج ٦، ص ٢٣٨، صحيح مسلم، ج ٨، ص ٣٦-٣٧ وغيرها.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢١٠، الباب ٢٣ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٣، وعن كراهة رفع الصوت في المعركة - يراجع: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٩٥، الحديث ٢ و٣.

لأنها زمان الانتباه، والصياح يدل على الغفلة، أو يكون كنايةً عن ترك الكلام سوى ذكر الله والدعاء... ويحتمل أن يكون كنايةً عن السكوت المطلق، لأنه عند تشييع الجنازة والقتال، يكون التفكّر والاعتبار، فلا بدّ أن يفكر في قلبه ويذكر الله، وأن يسكت عند قراءة القرآن وينصت له، لأن ظاهر الآية الكريمة وبعض الأحاديث، وجوب السكوت والإمعان عند قراءة القرآن وحرمة التكلم»[(١)]، وأشار بالآية إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

المسجد وخفض الصوت:

في الحديث عن الإمام الصادق ﷺ: «جنّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع أصواتكم...»[(٢)]، ونحوه حديث آخر[(٣)].

وعن أبي ذر عن النبي ﷺ: «يا أبا ذر، من أجاب داعي الله وأحسن عمارة مساجد الله، كان ثوابه من الله الجنّة، فقلت: كيف يعمّر مساجد الله؟ قال: لا ترفع الأصوات فيها...»[(٤)].

وفي حديث آخر: «رفع الصوت في المساجد يكره»[(٥)].

---

(١) عين الحياة، ج ٢، ص ٦٩.
(٢) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٣٣، الباب ٢٧ من أحكام المساجد، الحديث ٤.
(٣) المصدر نفسه، الباب ٢٧ من أحكام المساجد، الحديث ١.
(٤) المصدر نفسه، الباب ٢٧ من أحكام المساجد، الحديث ٣.
(٥) المصدر نفسه، الباب ٢٧ من أحكام المساجد، الحديث ٥.

التلوث الأخلاقي

كما اهتم الإسلام بالبيئة المادية للإنسان، كونها الفضاء الذي يعيش فيه، فكلّما كانت بيئةً نظيفةً، فإنّها سوف تسهم ليس فقط في حفظ صحة الإنسان والتخفيف من متاعبه وآلامه، بل إنّها سوف تعينه على القيام بمسؤولياته وواجباته، فكما اهتمّ بالبيئة الماديّة أيضاً اهتمّ بالبيئة الثقافية والروحية التي تحفظ أخلاقه، وتحوطه وتحصّنه بمناعة روحية في مواجهة كلّ الأمراض الخلقية والفكرية، بل إنّ اهتمامه بهذه أشدّ من اهتمامه بتلك، وذلك لأن أمراض الجسد مهما كثرت أو كبرت، فإنّها تبقى أقلّ خطراً وأخف وطأةً من أمراض الروح والأخلاق، والضعف الجسدي أهون بكثير من الفساد الخلقي والنفسي، بل إن غالب أشكال التلوث المادي ومظاهر العدوان على الطبيعة، ترجع في العمق إلى الفساد الروحي والتلوث الأخلاقي، كما سلف في بداية الكتاب، ما يجعل نقطة البدء في حماية البيئة في النفس واستشعار مخافة الله سبحانه، فإن كل من يعيش مخافة الله، لا بدّ من أن يتحلّى بالمسؤوليّة الأخلاقية تجاه الآخرين وتجاه الطبيعة بكلّ مكوّناتها.

وعلى هذا الأساس، نجد أنّ الإسلام حرص حرصاً بالغاً على توفير الأجواء الملائمة للإنسان منذ سني عمره الأولى، ليترعرع في جو عابق بالأخلاق الحسنة، ويبتعد عن كلّ ما يفسد روحه ويلوّث خلقه، ولهذا ركّز أوّل الأمر على

اختيار الزوجة الصالحة العفيفة، ذات الدين والخلق، ونَهى عن التزوّج بالحمقاء الدنيئة، ذات المنبت السيّئ ولو كانت حسناء جميلة. روى الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «اختاروا لنطفكم، فإنّ الخال أحد الضّجيعين»(١).

وعنه ﷺ قال: «قام رسول الله ﷺ خطيباً فقال: أيّها الناس، إيّاكم وخضراء الدّمن؟ قيل: يا رسول الله، وما خضراء الدمن؟ قال: المرأة الحسناء في منبت السوء»(٢).

وقال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٢].

ويستهدف الإسلام من وراء تأكيد هذه المواصفات في الزوجة أمرين:

الأول: يعود إلى الزوج نفسه، فإنّ هذه المرأة ستشارك زوجها حياةً طويلة، لهذا ينبغي أن تتّصف بالمواصفات التي يرضاها الله، والتي تنسجم مع أخلاق زوجها، وهذا الأمر مشترك بين المرأة والرجل، ولهذا كما نجد تأكيداً لاختيار الزوجة الصالحة، نجد تأكيداً لاختيار الزوج الصالح، قال رسول الله ﷺ فيما روي عنه: «إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوّجوه، إلاّ تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفسادٌ كبير»(٣).

وعن أبي عبدالله الصادق ﷺ: «من زوّج كريمته من شارب خمرٍ فقد قطع رحمها»(٤).

---

(١) الكافي، ج ٥، ص ٣٣٢، الحديث ٢، باب اختيار الزوجة.
(٢) المصدر نفسه، الحديث ٤.
(٣) الكافي، ج ٥، ص ٣٤٧، الحديث ١و٢ و٣.
(٤) المصدر نفسه، الحديث ١، باب كراهية أن ينكح شارب الخمر.

الثاني: يعود إلى الأولاد أنفسهم، فإن الإنسان مسؤول عن توفير الأم الصالحة للأولاد الذين قد يرزقه الله بهم، كما أن على الأم توفير الأب الصالح للأولاد الذين قد ترزق بهم، فإن شخصية الأبوين وأخلاقهما ستنعكس بشكل مباشر على الأولاد، بل إن بعض خصائصهما الوراثية ستنتقل إلى الأولاد بشكل قهري، وهذا معنى ما أشارت إليه بعض الأحاديث: «إنّ العرق دسّاس»[1].

وفي هذا السياق، يأتي تأكيد ضرورة تخيّر المرضعة، فعن أبي جعفر الباقر ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تسترضعوا الحمقاء، فإنّ الولد يشبّ عليه»[2]، وعن أبي عبدالله ﷺ: «هل يصلح للرجل أن ترضع له اليهودية النصرانية؟ قال: لا بأس، وقال: امنعوهن من شرب الخمر»[3].

ولم يقتصر اهتمام الإسلام على نطاق الوالدين وجوّ الأسرة، بل اهتم بالبيئة الاجتماعية التي سيترعرع فيها الولد، فأكّد ضرورة تخيّر الرفقة والأصدقاء الصالحين، والابتعاد عن أصدقاء السوء وقرناء الشر، فقد روي عن الإمام موسى الكاظم ﷺ: «أن صاحب الشّر يعدي، وقرين السوء يردي، فانظر من تقارن»[4].

والأمر لا يقتصر على الصبيان والبنات، بل يشمل الكبار البالغين، فإن على المؤمن أن يختار الصّديق الملائم له، ويختار البيئة التي يحفظ فيها إيمانه

(١) مكارم الأخلاق، ص ١٩٧، شرح نهج البلاغة، ج ١٢، ص ١١٧.
(٢) المصدر نفسه، الحديث ٩.
(٣) المصدر نفسه، الحديث ٤.
(٤) الكافي، ج ٢، ص ٦٤٠، وعين الحياة، العلامة المجلسي، ج ٢، ص ١٦٠.

وأخلاقه، فعن أمير المؤمنين ﷺ: «إيّاكَ ومصاحبة الفسّاق، فإنَّ الشرّ بالشرّ ملحق»[1].

وعنه ﷺ: «إياك ومصاحبة الكذّاب، فإن اضطررت إليه فلا تصدِّقه، ولا تعلمه أنّك تكذبه، فإنَّهُ ينتقل عن ودّك ولا ينتقل عن طبعه»[2].

وعن الصّادق ﷺ: «إياك ومخالطة السفلة، فإنَّ مخالطة السّفلة لا تؤدّي إلى خير»[3].

وفي هذا السّياق، يأتي تحريم الإسلام للتعرّب بعد الهجرة الذي عدّته بعض الروايات من الكبائر[4]، وهكذا لزوم المهاجرة من البلاد التي لا يستطيع الإنسان أن يحفظ فيها دينه ويقيم فيها شعائره، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧].

وإنَّ الإسلام بما يحمله من مخزون كبير من العبادات والأدعية والآداب والأخلاقيات، يقدم أفضل غذاء روحي وأخلاقي يحمي المجتمع من التلوث والفساد الأخلاقي.

وقع الفراغ من إعداد الكتاب في طبعته الأولى في الليلة الثانية والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٤٢٣هـ الموافق لـ ٢٦/ ١١/ ٢٠٠٢ م.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

---

(١) تصنيف غرر الحكم، ص ٤٣٣.
(٢) تصنيف غرر الحكم، المصدر السابق.
(٣) الكافي، ج ٥، ص ١٥٨، بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٢٤٩.
(٤) بحار الأنوار، ج ٦٥، ص ٢٦٠.

فهرس أهم المصادر والمراجع

١ - القرآن الكريم.

الكتب والمصنفات:

٢ - ابن أبي جمهور الأحسائي، توفي حدود ٨٨٠ هـ، عوالي اللآلي، تحقيق السيد المرعشي والشيخ مجتبى العراقي، مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأولى قم - إيران ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٣ - ابن أبي الحديد المعتزلي، ت: ٦٥٦، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المؤسسة الجامعية للدراسات الإسلامية.

٤ - ابن الأثير، المبارك بن محمد، ت: ٦٠٦، النهاية في غريب الحديث، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناجي، إسماعيليان قم ١٣٦٤ هـ.ش.

٥ - ابن الأخوة، محمد بن أحمد القرش، معالم القربة في أحكام الحسبة (طبع ضمن سلسلة في التراث الاقتصادي الإسلامي)، دار الحداثة بيروت ١٩٩٠ م.

٦ - ابن بسام المحتسب، نهاية الرتبة في طلب الحسبة (طبع ضمن السلسلة المذكورة سابقاً).

٧ - ابن حنبل، الإمام أحمد، ت: ٢٤١، مسند أحمد، دار صادر بيروت.

٨ - ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، ت: ٣١١، صحيح ابن خزيمة، تحقيق د. مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ.

٩ - ابن خلدون، عبد الرحمن المغربي، ت ٨٠٨، تاريخ ابن خلدون، الطبعة الرابعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
١٠ - ابن سعد، محمد بن سعد، ت: ٢٣٠، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت.
١١ - ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، ت: ٥٧١، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق علي شيري، دار الفكر - بيروت ١٩٩٥ م.
١٢ - ابن كثير، إسماعيل بن كثير الدمشقي، ت: ٧٧٤، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٨ م.
١٣ - ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، ت: ٢٧٥، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت.
١٤ - ابن هشام، محمد بن إسحاق، ت: ١٥١، السيرة النبوية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، مصر سنة ١٣٨٣ هـ.
١٥ - الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥ م.
١٦ - الأمين، السيد محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٨٣ م.
١٧ - البحراني، الشيخ يوسف، ت: ١١٨٦ هـ، الحدائق الناضرة، تحقيق الشيخ محمد تقي الأيرواني، جماعة المدرسين قم.
١٨ - البخاري، محمد بن إسماعيل، ت: ٢٥٦، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت الطبعة الثامنة ١٩٨١ م.
١٩ - البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، ت: ٢٧٤، المحاسن، تحقيق السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية - إيران.

٢٠ - البغدادي، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، أو مدينة السلام، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧ م.
٢١ - البلاذري، أحمد بن يحيى، ت: في القرب الثالث، أنساب الأشراف، تحقيق الشيخ المحمودي، مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٣٩٤ هـ.ق.
٢٢ - البوطي، محمد سعيد رمضان، فقه السيرة، دار الفكر - بيروت الطبعة الثامنة ١٩٩٠ م.
٢٣ - البهسودي، محمد سرور الواعظ، مصباح الأصول، وهو تقرير لأبحاث السيد الخوئي ﷺ، الداوري - قم، الطبعة الرابعة ١٤١٢ هـ.
٢٤ - البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، ت: ٤٥٨، السنن الكبرى، دار الفكر - بيروت.
٢٥ - الترمذي، محمد بن عيسى، ت ٢٧٩، الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي، تحقيق عبد الوهّاب عبد اللطيف، دار الفكر-بيروت ١٤٠٣ هـ.
٢٦ - الثقفي، إبراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال، ت: ٢٨٣، الغارات، تحقيق السيد جلال الدين المحدّث، إيران.
٢٧ - الجزائري، السيد عبدالله، التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية، مخطوط في مكتبة الحضرة الرضوية في مشهد، وهو شرح لكتاب النخبة للفيض الكاشاني.
٢٨ - الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح أو تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد ابن عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ.

٢٩ - الحائري، السيد كاظم، القضاء في الفقه الإسلامي، مجمع الفكر الإسلامي - إيران، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
٣٠ - الحائري، محمد بن إسماعيل المازندراني، ت: ١٢١٦هـ، منتهى المقال في أحوال الرجال، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ١٤١٦ هـ.
٣١ - الحر العاملي، محمد بن الحسن، ت: ١١٠٤، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، المعروف اختصاراً بـ «وسائل الشيعة»، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.
٣٢ - الحر العاملي، نفسه، هداية الأمة إلى أحكام الأئمة، مكتبة الحضرة الرضوية (آستان قدس رضوي) مشهد - إيران.
٣٣ - الحر العاملي، نفسه، أمل الآمل، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الطبعة الأولى، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
٣٤ - الحراني، ابن شعبة (ق ٤)، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين - قم الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ.
٣٥ - الحكيم، السيد محسن، ت: ١٣٩٠، مستمسك العروة الوثقى، مكتبة المرعشي - قم ١٤٠٤ هـ.
٣٦ - الحكيم، محمد سعيد، مصباح المنهاج، مكتبة الحكيم، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
٣٧ - الحكيم، نفسه، الكافي في أصول الفقه، مكتب السيد الحكيم، الطبعة الثانية ٢٠٠١ م.
٣٨ - الحلبي، ابن زهرة، ت: ٥٨٥، غنية النزوع، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق - قم الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

٣٩ - الحلي، جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق، ت: ٦٧٦، شرائع الإسلام، الناشر: استقلال - طهران، مع تعليقات السيد صادق الشيرازي، الطبعة الثانية ١٤٠٩، وكذا طبعة بيروت - دار الوفاء.
٤٠ - الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، ت: ٧٢٦، تلخيص المرام، تحقيق هادي قبيسي، مكتب الإعلام الإسلامي - قم، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
٤١ - الحلي، نفسه، تحرير الأحكام، تحقيق الشيخ البهارودي، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
٤٢ - الحلي، نفسه، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم ١٤١٢ هـ.
٤٣ - الحلي، نفسه، مختلف الشيعة، جماعة المدرسين، طبع الجزء الأول منه في ١٤١٢ هـ.
٤٤ - الخلخالي، السيد رضا، معتمد العروة الوثقى، من تقريرات بحث السيد الخوئي قدس سره الناشر: لطفي - قم ١٤٠٧ هـ.
٤٥ - الخميني، روح الله الموسوي، منهجية الثورة الإسلامية، مقتطفات من كلماته وخطبه، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام، الطبعة الأولى ١٩٩٦ م.
٤٦ - الخوئي، أبو القاسم الموسوي، صراط النجاة (استفتاءات)، الطبعة الأولى قم ١٤١٦ هـ.
٤٧ - دندش، نزار، كتاب البيئة، الطبعة الأولى، دار الخيال، بيروت لبنان ٢٠٠٥ م.
٤٨ - الخوئي، نفسه، منهاج الصالحين، مدينة العلم - قم، الطبعة الثامنة والعشرون ١٤١٠ هـ.
٤٩ - الخوئي، نفسه، معجم رجال الحديث، الطبعة الخامسة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

٥٠ - الخوارزمي، الموفّق بن أحمد بن محمد المكي، ت: ٥٦٨، المناقب، تحقيق: مالك المحمودي، جماعة المدّرسين - قم ١٤١١هـ. دندش.
٥١ - الدكتور نزار، كتاب البيئة، الطبعة الأولى، دار الخيال، بيروت، لبنان ٢٠٠٥ م.
٥٢ - الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، ت: ٥٠٢، المفردات في غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب - إيران ١٤٠٤ هـ.
٥٣ - الروحاني، محمد صادق، فقه الصادق، مؤسسة دار الكتاب، الطبعة الثالثة - قم ١٤١٤ هـ.
٥٤ - الروحاني، مهدي الحسيني، أحاديث أهل البيت ﷺ عن طرق أهل السنّة، جماعة المدرسين - قم، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
٥٥ - السبزواري، عبد الأعلى الموسوي، مهذّب الأحكام، مؤسسة المنار - قم، الطبعة الرابعة ١٤١٣ هـ.
٥٦ - السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت: ٩١١، الجامع الصغير، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ.
٥٧ - الشافعي، محمد بن إدريس، ت: ٢٠٤، كتاب الأم، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثامنة ١٩٨٣ م.
٥٨ - الشافعي، نفسه، كتاب المسند، تحقيق: مطبعة بولاق الأميرية، دار الكتب العلمية - بيروت.
٥٩ - الشرتوني، سعيد الخوري، أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، مكتبة المرعشي - قم ١٤٠٣ هـ.

٦٠ - الشريف الرضي، محمد بن الحسين، ت: ٤٠٦، المجازات النبوية، تحقيق: طه محمد الزيني، مكتبة بصيرتي - قم.
٦١ - الشريف الرضي، نفسه، نهج البلاغة، تعليق وشرح: الشيخ محمد عبده، الطبعة الأولى، دار الذخائر، قم إيران ١٤١٢ هـ.
٦٢ - شمس الدين، محمد مهدي، عاشوراء (مجموعة محاضرات) المؤسسة الدولية للدراسات - بيروت، الجزء الأول ١٩٩٨ م، والجزء الثاني ٢٠٠٠ م.
٦٣ - الشهيد الأول، محمد بن مكي الجزيني، ت: ٧٨٦ هـ، القواعد والفوائد، تحقيق: السيد عبد الهادي الحكيم، مكتبة المفيد - قم.
٦٤ - الشهيد الأول، نفسه، الذكرى، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
٦٥ - الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، ت: ٩٦٦، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقيّة، الناشر: الداوري - قم، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
٦٦ - الشهيد الثاني، نفسه، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
٦٧ - الصدر، حسن الصدر، ت: ١٣٥٤، نهاية الدراية، تحقيق: ماجد الغرباوي، نشر المشعر، تاريخ مقدمة المحقق ١٤١٣ هـ.
٦٨ - الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، المجمع العلمي للشهيد الصدر - قم ١٤٠٨ هـ.
٦٩ - الصدر، نفسه، الإسلام يقود الحياة، دار التعارف، بيروت، لبنان.
٧٠ - الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، ت: ٣٨١، التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسيني التهراني، جماعة المدرسين ١٣٨٧ هـ.ش.
٧١ - الصدوق، نفسه، الخصال، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين - قم ١٤٠٣ هـ.

٧٢ - الصدوق، نفسه، علل الشرايع، المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف ١٩٦٦ م.
٧٣ - الصدوق، نفسه، عيون أخبار الرضا، تحقيق حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٤٠٤ هـ.
٧٤ - الصدوق، نفسه، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين - قم، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ.
٧٥ - الصدوق، نفسه، الهداية، مؤسسة الإمام الهادي ﷺ - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
٧٦ - الصنعاني، محمد بن إسماعيل الكحلاني، ت: ١١٨٢ هـ سبل السلام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ مصر، الطبعة الرابعة ١٣٧٩ هـ.ق.
٧٧ - الطبراني، سليمان بن أحمد، ت: ٣٦٠، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، دار إحياء التراث العربي.
٧٨ ـ الطبرسي، أحمد بن علي، ت: ٥٦٠، الاحتجاج، تحقيق محمد باقر الخرسان، دار النعمان - النجف ١٩٦٦ م.
٧٩ - الطبرسي، الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، الشريف الرضي - قم، الطبعة السادسة ١٩٧٢ م.
٨٠ - الطبرسي، الفضل بن الحسن، ت: ٥٦٠، مجمع البيان، مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٤١٥ هـ.
٨١ - الطبطبائي، السيد علي، ت: ١٢٣١، رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل، جماعة المدرسين - قم، طبع الجزء الأول منه ١٤١٢ هـ.
٨٢ - الطريحي، فخر الدين، ت: ١٠٨٧ هـ، مجمع البحرين، ترتيب: محمود عادل، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ، الناشر: مكتب نشر الثقافة الإسلامية - إيران.

٨٣ - الطوسي، محمد بن الحسن، ت: ٤٦٠، تهذيب الأحكام، تحقيق السيد حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية - إيران، ١٣٦٥ هـ.ش.
٨٤ - الطوسي، نفسه، الخلاف، جماعة المدرسين - قم ١٤١٧ هـ.
٨٥ - الطوسي، نفسه، المبسوط، تحقيق: محمد تقي الكشفي، المكتبة المرتضوية - طهران ١٣٨٧ هـ.
٨٦ - الطوسي، نفسه، النهاية ونكتها، جماعة المدرسين - قم، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.
٨٧ - الطويل، الدكتور محمد نبيل، البيئة والتلوث محليًّا وعالميًّا، دار النفائس - بيروت ١٩٩٩ م.
٨٨ - العاملي، السيد جواد، ت: ١٢٢٦، مفتاح الكرامة - قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
٨٩ - العسقلاني، ابن حجر، ت: ٨٥٢، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية.
٩٠ - العظيم آبادي، محمد شمس الحق، ت: ١٣٢٩، عون المعبود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ.
٩١ - علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الشريف الرضي - قم، الطبعة الأولى ١٣٨٠ هـ.ق.
٩٢ - العياشي، محمد بن مسعود السمرقندي، ت: ٣٢٠، تفسير العياشي، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.
٩٣ - الغازي، داوود بن سلمان، ت: بعد ٢٠٣، مسند الإمام الرضا عليه السلام، تحقيق: السيد محمد جواد الحسيني الجلالي، مكتب الإعلام الإسلامي - قم ١٤١٨ هـ.

٩٤ - الغروي، الميرزا علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى (تقريرات بحث السيد الخوئي)، دار الهادي - قم، الطبعة الثالثة ١٤١٠ هـ.
٩٥ - الفاضل الهندي، محمد بن الحسن الأصفهاني، ت: ١١٣٧، كشف اللثام، جماعة المدرسين - قم، طبع الجزء الأول في ١٤١٦ هـ.
٩٦ - الفراء، القاضي أبو يعلى محمد بن حسين الحنبلي، ت: ٤٥٨، الأحكام السلطانية، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ.
٩٧ - فضل الله، محمد حسين، فقه الحياة (حوار عادل القاضي، أحمد أحمد)، مؤسسة العارف - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٨ هـ.
٩٨ - القبيسي، محمد أديب، قاعدة لا ضرر (تقريراً لأبحاث السيد فضل الله)، دار الملاك - بيروت ١٤٢١ هـ.
٩٩ - القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، ت: ٦٧١، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت ١٤٠٥ هـ، المطبعة: دار إحياء التراث العربي.
١٠٠ - القفاعي، أبو عبدالله محمد بن سلامة، ت: ٤٥٤، دستور معالم الحكم، مكتبة المفيد - قم.
١٠١ - القمي، جعفر بن أحمد بن علي، جامع الأحاديث، مجمع البحوث الإسلامية - مشهد ١٤١٣ هـ.
١٠٢ - الكاشاني، محمد محسن المعروف بالفيض الكاشاني، ت: ١٠٩١هـ، النخبة، تحقيق: مهدي الأنصاري القمي، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١٨ هـ.
١٠٣ - الكاشاني، نفسه، الوافي، مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام - أصفهان ١٤٠٦ هـ.

١٠٤ - كاشف الغطاء، جعفر النجفي، ت: ١٢٢٨، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

١٠٥ - كاشف الغطاء، محمد حسين، ت: ١٣٧٣، تحرير المجلة، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف ١٣٥٩ هـ.

١٠٦ - الكتاني، محمد عبد الحي بن عبد الكبير الإدريسي (١٨٨٨ - ١٩٦٢)، التراتيب الإدارية، دار الكتب العلمية - بيروت ٢٠٠١ م.

١٠٧ - الكركي، علي بن الحسين، ت: ٩٤٠، جامع المقاصد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم ١٤٠٨ هـ.

١٠٨ - الكليني، محمد بن يعقوب، ت: ٣٢٩، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية ١٣٨٨ هـ.

١٠٩ - الكوفي، محمد بن محمد الأشعث، الجعفريات، مكتبة نينوى - طهران.

١١٠ - المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (٨٨٨ - ٩٧٥)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق بكري حيّاني، وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الخامسة ١٩٨٥ - ١٤٠٥ هـ.

١١١ - المجلسي، محمد باقر، ت: ١١١١ هـ، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء - بيروت ١٩٨٣ م، الطبعة الثانية.

١١٢ - المجلسي، نفسه، عين الحياة، تعريب هاشم الميلاني، جماعة المدرسين ١٤١٦ هـ.

١١٣ - المجلسي، نفسه، مرآة العقول، دار الكتب الإسلامية - طهران.

١١٤ - المجلسي، محمد تقي، ت: ١٠٧٠ هـ، روضة المتقين في شرح أخبار الأئمة المعصومين، مؤسسة الثقافة الإسلامية كلوشان پور-١٣٩٣ - ١٣٩٩ هـ.ق طهران.
١١٥ - مجموعة من المؤلفين، الاجتهاد والحياة (حوار محمد الحسيني)، دار الغدير - بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٧ م.
١١٦ - مجمع البحوث الإسلامية، الحكم من كلام أمير المؤمنين ﵇، إعداد ونشر: قسم الحديث في المجمع المذكور، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، مشهد - إيران.
١١٧ - المشهدي، محمد بن محمد رضا (ق ١٢)، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، تحقيق: حسين درگاهي، وزارة الثقافة والإرشاد - إيران، الطبعة الأولى ١٩٩١ م.
١١٨ - المصري، القاضي نعمان بن محمد بن منصور المغربي التميمي، ت: ٣٦٣، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيض، دار المعارف - القاهرة ١٩٦٣ م.
١١٩ - مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٠ م.
١٢٠ - المفيد، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي العكبري، ت: ٤١٣ هـ الأمالي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين - قم.
١٢١ - المفيد، نفسه، المقنعة، جماعة المدرسين - قم ١٤١٠ هـ.
١٢٢ - المقداد السيوري، مقداد بن عبدالله، ت: ٨٢٦، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوه كمري، الطبعة الأولى، مكتبة المرعشي - قم ١٤٠٤ هـ.

١٢٣ - المناوي، محمد عبد الرؤوف ١٣٣١، فيض القدير في شرح الجامع الصغير، تحقيق: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

١٢٤ - المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ.

١٢٥ - المير، محمد جمال، قضايا بيئية.

١٢٦ - النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد بن العباس الأسدي، ت: ٤٥٠، الفهرست المعروف برجال النجاشي، تحقيق: السيد موسى الزنجاني، جماعة المدرسين - قم ١٤٠٧.

١٢٧ - النجفي، محمد حسن، ت: ١٢٦٦، جواهر الكلام، تحقيق الشيخ عباس القوچاني، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة - إيران ١٣٦٧ هـ.ش.

١٢٨ - النراقي، أحمد بن محمد مهدي، ت: ١٢٤٥، مستند الشيعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ١٤١٥ هـ.

١٢٩ - النسائي، أحمد بن شعيب، ت: ٣٠٣، السنن، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٣٠ م.

١٣٠ - النوري، الميرزا حسين، ت: ١٣٢٠، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

١٣١ - النيسابوري، مسلم بن الحجاج، ت: ٢٦١، صحيح مسلم، دار الفكر - بيروت.

١٣٢ - الواسطي، علي بن محمد الليثي (ق ٦)، عيون الحكم والمواعظ، دار الحديث - قم، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

١٣٣ - هوفمان، مراد، سفير ألماني سابق في الرباط، الإسلام كبديل، مؤسسة بافاريا ومجلة النور - الكويت ١٩٩٣ م.
١٣٤ - الهيثمي، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر، ت: ٨٠٧، مجمع الزوائد، دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٨ م.
١٣٥ - اليزدي، محمد كاظم، ت: ١٣٣٧هـ، العروة الوثقى، تحقيق وطبع جماعة المدرّسين - قم ١٤٢٠ هـ.

الصحف والمجلات والدوريات:

١٣٦ - بيّنات، أسبوعية تصدر عن مكتب الثقافة والإعلام، العدد ٢٠٧، ٥/ ١٠/ ٢٠٠١ م.
١٣٧ - زهرة الخليج، العدد ١١٧١.
١٣٨ - السفير، صحيفة يومية لبنانية بتاريخ ١٧ تموز ٢٠٠٢م.
١٣٩ - عالم الفكر الكويتية، العدد ٣، المجلّد ٣٢ - ٢٠٠٤.
١٤٠ - المنهاج، مجلّة فصلية فكرية يصدرها مركز الغدير - بيروت - لبنان، العدد ٣.
١٤١ - من تغير المناخ إلى الزلزال الكبير، إعداد هيئة تحرير مجلّة «البيئة والتنمية»، ضمن سلسلة بعنوان: «قضايا بيئية»، بيروت - لبنان ١٩٩٩م.

الفهرست

المدخل: المفهوم والواقع

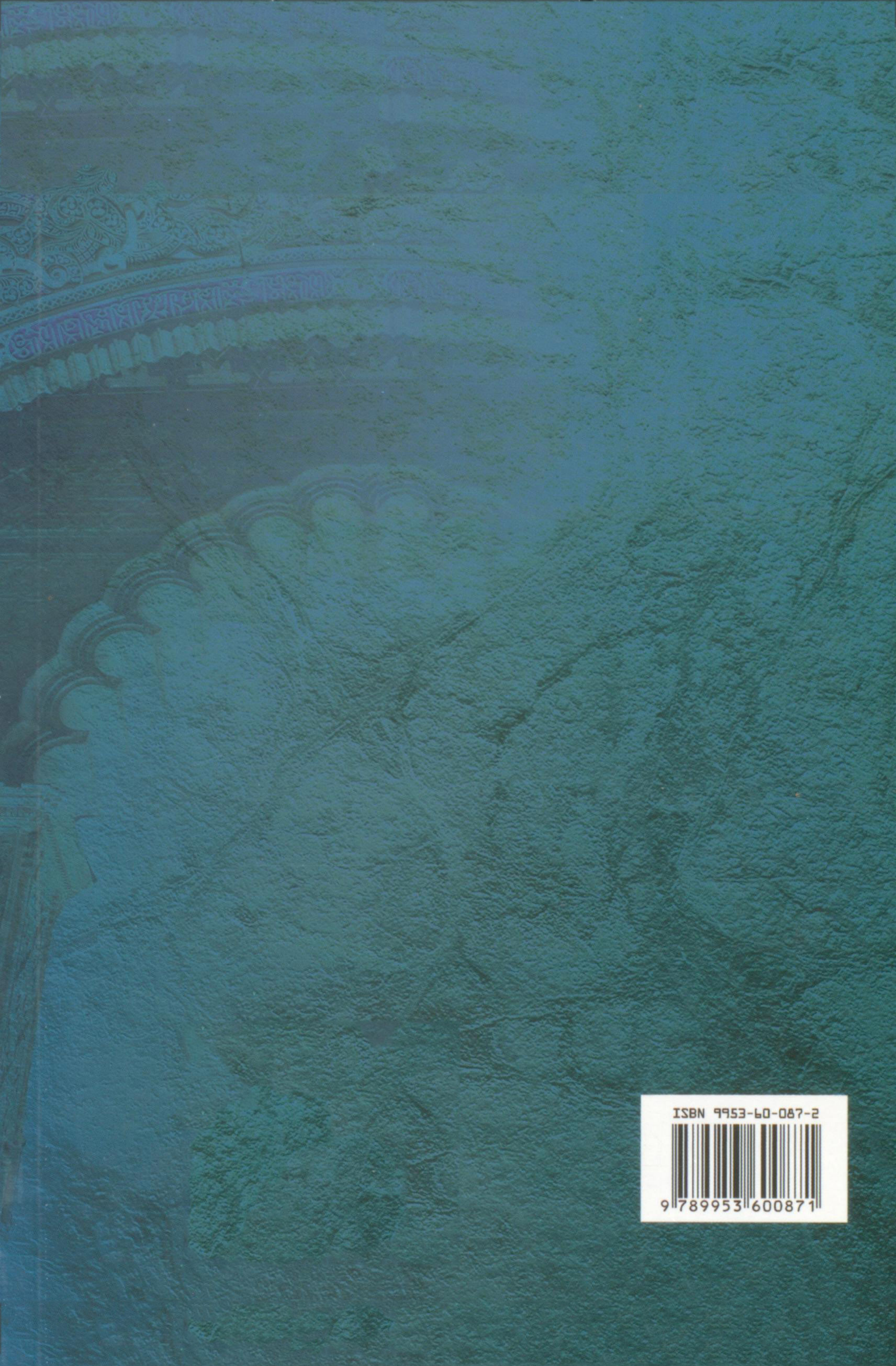
الفصل الأول: الإنسان والبيئة في المنظور الإسلامي

الفصل الثاني: الإسلام والبيئة (المفاهيم والتشريعات)

الفصل الثالث: عناصر البيئة ومكوّناتها

الفصل الرابع: البيئة والتنظيم المدني

الفصل الخامس: أنواع التلوث


ISBN 9953-60-087-2
9 789953 600871